ADRIANO TILGHER

RELATIVISTI CONTEMPORANEI

VAIHINGER - EINSTEIN - ROUGIER - SPENGLER
L'IDEALISMO ATTUALE - RELATIVISMO E RIVOLUZIONE
LETTERA A GUGLIELMO FERRERO

PREFAZIONE
di
MARIO MISSIROLI

Quarta edizione definitiva

ROMA
LIBRERIA DI SCIENZE E LETTERE
PIAZZA MADAMA 19-20
1923

AVVERTENZA ALLA QUARTA EDIZIONE

Questo libretto nacque come raccolta di articoli messi insieme in occasione della venuta di Albert Einstein in Italia (ottobre 1921). Libro di occasione, dunque. Della qual cosa non è da vergognarsi, se è vero quanto fu detto: che più di un buon libro nacque di occasione. E che questo venisse al momento opportuno e rispondesse a qualche segreto desiderio del tempo, lo prova il fatto che in meno di un mese tre edizioni se ne seguirono così rapidamente che dall'una all'altra non mi fu possibile fare che poche correzioni. Il maggiore intervallo trascorso tra la terza e la quarta mi ha permesso correzioni ed aggiunte tali che, in confronto della prima, il libriccino si presenta in questa quarta edizione presso che raddoppiato.

Molte recensioni si scrissero del volumetto, molte critiche gli furono mosse. Alcuni scambiarono per teorie mie le teorie degli autori che andavo esponendo, e si concessero il lusso a buon mercato di cogliermi in contraddizione. Altri credettero che volessi predicare il ritorno al trascendentismo

e dogmatismo di vecchio tipo. Altri, all'opposto — mirabile accordo! — videro in me uno scettico alla maniera di Pirrone. A questi critici sbadati ho preferito rispondere con le parole di recensenti più accorti riferite in nota qua e là. Altri, infine, mi rimproverarono di non avere studiato i precedenti filosofici del relativismo contemporaneo, cioè di non avere scritto un capitolo di storia della filosofia di vecchio tipo.

La storia della filosofia di vecchio tipo immagina il filosofo C isolato dal mondo e vivente sotto una campana pneumatica, tutto intento a leggere e a cercar di superare il sistema del predecessore B, unico cibo di cui si alimenti il suo spirito, così come B, a suo tempo, studiò il sistema del predecessore A per poterlo superare. Tutto ciò è da compilatori di « manuali di storia della filosofia per persone colte ». Un filosofo ne supera un altro esclusivamente per il fatto che interpreta e teorizza la vita del suo tempo, la quale ha in sè come momento superato la vita di cui la filosofia che appare superata fu interprete, e non già perchè, stillandosi il capo sui libri del suo o dei suoi predecessori, riesca a scoprirne e a sanarne più o meno le contraddizioni, piacevole occupazione che egli abbandona senza invidia ai filosofi di Stato, che debbono pure in qualche modo giustificare lo stipendio che loro si paga. E ad aiutare a superare una filosofia, cioè a infondere un senso della vita che abbia in sè come momento superato quello teorizzato dalla

filosofia antecedente, tutto può contribuire, purchè momento di quella vita nuova e più ricca e complessa: arte, politica, religione, invenzioni, e via dicendo.

In questo senso i *Relativisti Contemporanei* sono un capitolo di storia della filosofia, poichè studiano il relativismo in connessione al moto generale della storia e della cultura contemporanea, e non solo in connessione a quelli che le striminzite storie tecniche e professionali della filosofia additano come i loro unici predecessori ufficiali. Come nell'esercizio della critica d'arte io mi sforzo sempre di riallacciare l'opera d'arte alla totalità della vita che si muove ed avanza, così tendo sempre a vedere il succedersi dei sistemi filosofici in funzione della totalità della vita e della cultura che in essi si esprime. È l'unico modo, mi sembra, per capire qualcosa di arte e di filosofia.

Dedico questo piccolo libro ad Achille Malavasi.

Roma, febbraio 1923.

Adriano Tilgher.

PREFAZIONE

Chi avrebbe osato, alla vigilia della guerra europea, durante la superba rinascita dello storicismo e dell'hegelismo, mettere in dubbio le maestose ideologie che erano state tanta parte del secolo decimonono? Chi avrebbe osato soltanto dubitare della verità dell'individualismo, della teoria del progresso, di quello storicismo, insomma, nel quale si accordavano Croce e Oriani, Pareto e Gentile, i nazionalisti e i liberali, i cattolici ed i revisionisti del marxismo? La stessa critica di Sorel non era, per tre quarti, annullata dalle spietate ironie, che colpivano a morte le ideologie democratiche, le « idealità », in nome delle quali qualcuno vagheggiava ancora una rivolta, un'azione qualsiasi, che valesse a scuotere il lento procedere dei partiti e degli uomini? E non erano motivo

di facile ridicolo, non erano vilipesi come innocui utopisti, come tardivi rappresentanti del secolo decimottavo, tutti coloro che, di quando in quando, ardivano affermare che, al di sopra e al di fuori della cupa necessità storica, esiste una volontà incondizionata e originale, che può muovere il mondo, mutare faccia al mondo? La stessa filosofia bergsoniana fu accolta con estrema diffidenza per quelle parti, che parevano autorizzare velleità rivoluzionarie.

L'esperienza della guerra ha distrutto ideologie e, più ancora, abitudini mentali. Non è ammissibile che gli uomini, dopo essere stati attori o spettatori di un simile cataclisma, continuino a riguardare la storia, le istituzioni più venerande, gli uomini più potenti, le ideologie fino a ieri accettate come dogmi, con l'antica riverenza e col medesimo ossequio. Chi ha assistito alla viva, all'effettiva formazione di un periodo storico rinnova, dentro di sè, il mito dell'albero della scienza, e non s'acqueta e non s'arresta davanti a nessuna divinità, vecchia o recente.

Queste riflessioni mi pare debba suggerire la lettura dei volumi, pubblicati quest'anno da Adriano Tilgher: La Crisi mondiale *(Bologna,*

Zanichelli), Voci del tempo e Relativisti contemporanei *(Roma, Libreria di scienze e lettere)*, Filosofi antichi *(Todi, Atanòr): volumi diversissimi per la materia che trattano, per le occasioni stesse da cui trassero origine gli scritti raccolti, ma intimamente legati da un filo logico, inesauribile e potente ed animati ugualmente da un unico spirito, da una stessa idea centrale e dominante. E questa si può riassumere in poche proposizioni: — la guerra mondiale ha distrutto l'ideologia del progresso, concepito come una lenta, ordinata successione di avvenimenti e d'istituti, che si perfezionano svolgendo fino all'estremo la loro idea, la loro ragione primitiva; ha distrutto la concezione borghese, riformistica, evoluzionistica, del mondo e della vita, dell'azione e della storia. Alla* « *razionalità* », *che fu la religione del secolo decimonono, pare vada sostituendosi l'irrazionale, che è, poi, un modo di assegnare alla volontà individuale un'autonomia e di superare quelle contraddizioni insanabili, che la storia ci presenta tutte le volte che tentiamo di sorprendere gli avvenimenti nell'atto stesso in cui si formano e si consumano. La vecchia filosofia della storia ci presentava un mondo*

quasi preordinato da una volontà misteriosa e taciturna, che divorava in silenzio le proprie creature, un mondo in cui le antitesi venivano lentamente adeguandosi in un divenire perenne, che obbediva ad una logica originaria. Di questa fede siamo vissuti tutti: tutta la cultura del secolo decimonono, nella furia di sbarazzarsi dei residui ideali dell'Illuminismo, dell'Enciclopedia, della Rivoluzione, si fonda su questo presupposto, e non contano le voci dissenzienti, rare e solitarie. Lo stesso Marx concorse, mediante l'implacabile polemica contro Proudhon e Bakunin, ad accreditare questo storicismo, contro il quale restarono alcuni ideologi della democrazia e (curioso paradosso!) i cattolici, ostinati fautori della teoria del diritto naturale.

Quali orizzonti dischiude una simile critica, che ha la pretesa di fare tabula rasa *di un secolo di storia? Si ritorna al secolo decimottavo o si anticipa il secolo ventunesimo? È una società che crolla sotto il proprio peso, od è un ritorno alle idee madri da parte di un mondo e di una classe, che vogliono riprendersi? Per il Tilgher non è possibile dubitare. Secondo l'autore di questi volumi, la società*

borghese si avvia (egli preferirebbe dire: precipita) verso la propria catastrofe: questa potrà essere più o meno lunga e le resistenze più o meno durature, ma essa è inevitabile. Essa, anzi, è già avvenuta nel regno del pensiero. Crollata l'ideologia, non si vede su quali risorse possa più fare fidanza. Come avvertivo poc'anzi, la guerra — e mi pare che questo concetto sia di continuo dominante e sottinteso — la guerra ha dato agli uomini il « senso della storia »; ha insegnato agli uomini di tutte le classi il valore onnipotente della volontà e la forza irresistibile dell'azione; ha mostrato a tutti « come » si forma la storia mediante un esperimento definitivo, come si formano i miti, come si eludano le responsabilità dei singoli, e, sopratutto, quanta e quale parte abbia l'arbitrio individuale nei destini del mondo. Dopo la guerra mondiale non è più possibile parlare agli uomini col linguaggio razionale e pacato che si usava, prima del fatale agosto, nei comizi e nelle cattedre, nei Parlamenti e nelle chiese, in tutte le chiese. Le vecchie dottrine su la storia e, in parte, le stesse dottrine della scienza economica, riguardate filosoficamente, appaiono come delle geniali teo-

rizzazioni dei fatti compiuti; considerate socialmente, come uno dei tanti modi, e, certo, il più insidioso, coi quali le classi dominanti hanno, per lungo tempo, rafforzato il loro dominio. Si annunzia, pertanto, un dissidio insanabile fra la scienza e la vita. La critica scientifica era già pervenuta ad un tale scetticismo, che non esitava a dubitare del valore oggettivo delle stesse scienze positive, a riguardarle come validissimi strumenti d'azione, indifferenti ad una realtà per sè stante, che dovevano, più che intendere nella sua verità, forse inviolabile, rinnovare e trasfigurare, docili al comando dell'uomo. Ma quella critica non aveva ancora osato intaccare le scienze morali e storiche, che, per il fatto stesso che il pensiero non può pensare fuori della necessità, restavano oggetto di ossequio e di riverenza come le espressioni massime della verità. Nella storia tutto trovava la logica e la necessità della Genesi. Ma oggi? La mente si ferma tremante davanti a questa critica corrosiva, che rimette in onore tutti i vecchi condizionali, coi quali l'opposizione antistoricista e — perchè non dirlo? — un intimo dubbio della coscienza pretesero sempre di fare il processo alla storia.

Certo è che la filosofia del secolo scorso ha trovato, nella guerra mondiale, la massima riprova e la massima catastrofe. La guerra ha dimostrato che il soggettivismo non può trovare nè limiti nè freni e nemmeno correttivi e che la cultura è indissolubilmente legata agli ordinamenti economici, politici e sociali di un dato tempo. Accade — e, più ancora, accadrà — quello che è inevitabile. Gli uomini, che hanno partecipato ad una grande vicenda storica, sono fatalmente portati a voler indagare la società nella quale vivono fin nello scheletro: di qui un rinnovamento totale delle ideologie. Come il problema fondamentale del secolo scorso fu quello della conoscenza, quello del nostro secolo sarà il problema della storia. È probabile che, alla stregua dell'esperienza della guerra mondiale, il mondo antico e quello moderno appaiano infinitamente diversi e, certo, illuminati da una luce completamente nuova. Forse il passato remoto e quello prossimo ci appariranno più chiari e più vicini e maggiormente intelligibili, se riusciremo a dissipare le ideologie che della storia facevano una Bibbia — ed una Bibbia senza Dio. Quasi certamente i periodi storici, che maggiormente

hanno preoccupato gli scienziati, saranno riguardati con molta semplicità e con molta naturalezza, sopratutto se si farà una debita parte all'azione dei singoli eroi, alla volontà individuale, all'arbitrio e al caso. Non è difficile che presso la giovane generazione le Vite *di Plutarco trovino maggiore fortuna della* Filosofia della storia *di Hegel.*

Le conseguenze che si possono trarre da questa critica, che il Tilgher, partendo da problemi disparatissimi, afferma ad ogni pagina con un vigore dialettico che affascina e stupisce, con un calore ed una passione che non danno respiro al lettore, tanta è la loro intensità, sono evidenti e tremendamente pessimistiche. Rifiutando di credere alla razionalità della storia, dove, come si trova un punto fermo, un saldo appoggio? È verissimo che il vecchio idealismo intendeva la storia nel fatto compiuto; è verissimo che risolveva i giudizi di valore in altrettanti giudizi esistenziali; è verissimo che questa filosofia dell' azione perenne, assoluta, del divenire eterno, era sempre contro l' azione propriamente detta, contro l'uomo che agisce, da essa riguardato come un pericoloso elemento per-

turbatore dell'ordine «razionale»; è verissimo che quella filosofia annullava la conoscenza nell'azione e non giustificava l'azione; si può concedere che questa filosofia, oggi, sia insufficiente; che non basti più ai richiami del nostro spirito; che essa sia, per tre quarti, responsabile del cataclisma mondiale; che essa trovi la sua riprova e la sua condanna nelle rovine, nei dolori, nelle stragi, che hanno afflitto l' umanità e più ancora l' affliggeranno nella pace infame d'inferno e nella rinnovata schiavitù; si può, si deve, forse, ammettere tutto questo, che il Tilgher dimostra con una profondità ed una eloquenza, che gli assegnano il primo posto fra i critici della guerra (non conosco nulla, che possa resistere al confronto con la Crisi mondiale, *davanti alla quale le celebri pagine di Romain Rolland sono niente); si può ammettere tutto questo; ma quale conforto ci dà questa critica nuova, che rifiuta, perfino, di ordinarsi in sistema? Non si ritorna, per opposta via, a quello sfrenato e frenetico individualismo volontaristico, che lo storicismo aveva tentato di superare? Il Tilgher non lo nega: lo afferma, anzi, con una logica spietata, quasi compiacendosi di assistere*

alla riprova della sua critica micidiale. Egli avverte le conseguenze della crisi dell'ideologia borghese del secolo scorso in tutti i campi. Leggete il libro su i Filosofi antichi, *e a base dei saggi ivi raccolti troverete l'affermazione che la storia tutta della filosofia greca è dominata da un atteggiamento fondamentale verso il mondo e la vita, affatto opposto e incommensurabile con quello che è a base dell'anima moderna (è il tema di un altro libro del Tilgher:* La visione greca della vita) (1); *leggete le pagine su Loisy e le obiezioni che egli muove alla ricostruzione storica del celebre esegeta, contro il quale difende il valore superiore del mito apocalittico nella diffusione del Cristianesimo; leggete i saggi raccolti in* Voci del Tempo *e in* Relativisti contemporanei, *nei quali la penetrazione è pari soltanto alla profonda onestà dei giudizi e delle valutazioni.*

Per intendere tutto il valore distruttivo di questa critica è indispensabile leggere con simpatia la Crisi mondiale, *che è la più impres-*

(1) Allargando il campo della sua indagine, Adriano Tilgher in un recente volume di *Studi sul teatro contemporaneo* ha studiato il crollo della visione borghese della vita anche nel teatro. (*Nota alla 4ª edizione*).

sionante analisi della crisi intellettuale scaturita dai cinque anni di guerra. Leggendo e meditando questi saggi, si ha un senso di crollo, di terremoto. La potenza espressiva dello scrittore si adegua mirabilmente alla gravità dei problemi dibattuti, e che sono quelli che impegnano e tormentano la nostra stessa vita individuale. Un lettore attento vedrà come sia fatale e logico il processo, che porta il soggettivismo assoluto allo Stato nazionalista, allo smarrimento dello scetticismo, alla condanna della democrazia umanitaria; e come, nella crisi dello storicismo, nella ripresa volontaristica, Marx appaia, oggi, il solo pensatore « attuale » per la trasposizione, da lui operata nel mondo dell'economia e della classe, del medesimo concetto, col quale i rivoluzionari dell' '89 rinnovarono il mondo della politica e i fini della nazione. I saggi sul marxismo mi sembrano definitivi: alcuni insuperabili per chiarezza, profondità, ampiezza di visione storica. Innumerevoli sono le obiezioni che si potrebbero muovere a quest'opera. Non v' è capitolo che non si presti ad un particolare esame.

A me basta richiamare su questi volumi l'attenzione del pubblico e segnalare questa cri-

tica furibonda, che preannuncia la filosofia nuova, il pensiero di domani, al quale tutti, inconsapevolmente, collaboriamo, in attesa di qualcuno che pronunzi la parola magica della rivelazione o quella dell'ultima disperazione.

1921.

MARIO MISSIROLI.

HANS VAIHINGER

Vaihinger, Einstein, Spengler: tre nomi di battaglia, tre segnacoli in vessillo del colossale assalto che il pensiero relativista sferra in Germania, e di là irraggia in tutto il mondo, con furia e successo crescenti contro le ultime posizioni dogmatiche su cui lo spirito si era assopito. Con quelli di Spengler e di Einstein, infatti, il terzo grande avvenimento culturale di questi ultimi anni in Germania è *La filosofia del Come se* di Hans Vaihinger, libro concepito e scritto fin dal 1876-8, ma di cui l'Autore ritardò la pubblicazione fino a pochi anni or sono (1911), aspettando che l'ambiente spirituale si mostrasse maturo ad accoglierne la dottrina. Nè tali calcoli furono errati, chè, fin dal primo apparire, il successo di pubblico e di critica fu grande, benchè solo di questi ultimi tempi sia la sua prodigiosa fortuna, che

ne moltiplica le edizioni, gli fa sorgere intorno riviste e società che si propongono di diffonderne ed applicarne a tutti i rami dell'umano sapere le teorie, gli genera intorno un moto di spiriti per estensione e profondità comparabile a quello suscitato tra la passata generazione dall'opera di Nietzsche, della quale, del resto, riconosce e si propone di essere la diretta continuazione.

* * *

Alla scienza che studia le funzioni del pensiero umano Vaihinger rivendica la gloria di avere annesso un dominio prima di lui pressochè inesplorato: la teoria della finzione, del *come se.* L'unione di queste due particelle serve a porre una cosa qualunque come eguale con le conseguenze necessariamente derivanti da un caso riconosciuto come irreale o come impossibile. Esempio: se l'uomo fosse libero, dal fatto della sua libertà deriverebbero necessariamente per la vita morale e sociale alcune conseguenze (merito e colpa, pena e premio, ecc.). Ma è impossibile giungere teoricamente all'affermazione che l'uomo sia libero.

Nondimeno, le necessità pratiche della vita impongono di trattarlo *come se* lo fosse. La finzione consiste, dunque, essenzialmente nell'ammettere qualcosa della cui completa falsità o impossibilità si è ben consci, nell'incorrere volontariamente in un errore, correggibile appunto perchè volontario, ma di cui non si può fare a meno per il raggiungimento di certi scopi pratici o teorici, per il miglior commercio del nostro io col mondo. Della finzione così definita Vaihinger persegue le applicazioni in tutti i campi dell'umana attività con una ricchezza e varietà e precisione di documentazione, con una energia e sostenutezza di pensiero che muovono all'ammirazione.

Ma se Vaihinger si fosse ristretto in questi limiti non avrebbe fatto che arricchire di un nuovo capitolo la Metodologia delle scienze, e ciò non spiegherebbe l'importanza storica del suo libro, la quale è tutta nelle conseguenze generali che egli deduce dalla sua teoria della finzione. Per lui, la finzione, il *come se*, è l'essenza stessa dell' umano pensiero, ogni processo del quale si riduce a porre una finzione ed a svilupparne le conseguenze. Il pensiero non è punto quale lo crede la coscienza vol-

gare: uno specchio in cui si riflette immutata una realtà esterna a noi, che, se fosse veramente tale, non si vede in qual modo potrebbe comunicarcisi nella purezza della sua natura: è semplicemente una funzione biologica, un mezzo per orientarsi nella vita, per conservarla ed arricchirla, per rendere possibile e facile l'azione, per fare i conti con la realtà e dominarla. L'unica realtà a noi data è ciò che Ziehen chiama i *gignomena*, le sensazioni nelle loro relazioni di successione e di coesistenza: materiale rozzo e caotico, trascinato nella rapina di un perenne fluire. Assillato dai bisogni della vita e dell'azione, il nostro spirito emerge a poco a poco da questo multicolore ondeggiante assordante oceano, a poco a poco lo dispone in bene ordinate serie temporali e spaziali, ne fa un mondo di cose e di persone, di eventi e di leggi, di cause e di effetti. Ma, pel fatto stesso di dominarlo, lo altera, mutila e falsifica, al mondo della realtà contrapponendo un mondo fantasticato e finto, che scambia per mondo reale e che seguita a trattar come tale anche quando la sua fondamentale irrealtà gli sia stata svelata dalla critica. Tutti i concetti del nostro spirito, tutte le leggi delle nostre

scienze, tutte le categorie dei nostri sistemi, senza eccezione alcuna, non sono che miti, simboli, finzioni, pieni di contraddizioni, senza consistenza reale, e, nondimeno, indispensabili perchè possiamo mordere sul mondo delle sensazioni e salvarci dalla sua furibonda rapina. Chi volesse totalmente rinunciare alle finzioni riprecipiterebbe nell' ondeggiante caos delle sensazioni, vedrebbe la sua vita psichica ridursi al muto succedersi degli istinti animali. Pensare è fingere, è errare. Il pensiero è un errore regolato. Tra verità ed errore nessuna distinzione essenziale; una finzione poco utile è errore; molto utile, è verità. Lo spirito percorre tutti i gradi della finzione fermandosi all'uno o all'altro, secondo che l'uno o l'altro gli permetta un maneggio migliore, un più comodo computo della realtà. Ciò rovescia dalle fondamenta l'idolo di una verità assoluta, ma, insieme, apre allo spirito prospettive di libertà illimitata.

Ma accade al pensiero, originariamente sorto come funzione biologica, come mezzo per la vita, di volersi svincolare dalla servitù verso lo scopo suo e di volere farsi parte per sè stesso, atteggiandosi a fine autonomo. Nasce così il

pensiero teoretico, con la sua pretesa alla verità assoluta, pretesa che lo conduce a porsi questioni irresolubili non solo dal pensiero umano, ma da ogni pensiero in generale, perchè trascendenti il suo originario compito di mezzo nella lotta per la vita. Tali le questioni sull'origine e sul significato del mondo, sul rapporto tra anima e corpo: questioni o irresolubili o, a dirittura, senza senso, nodi gordiani che, sole, l'intuizione e la vita vissuta sciolgono recidendoli. « Vita vissuta (*Erlebnis*) ed Intuizione sono superiori ad ogni comune ragione ». « Noi comprendiamo il mondo non già in quanto ci rompiamo il capo sui suoi enigmi, ma in quanto lavoriamo su di esso ».

* * *

Così Vaihinger, risalendo attraverso tutte le correnti dell'irrazionalismo idealistico contemporaneo, si riconnette a Nietzsche, della cui dottrina, la sua, benchè sòrta indipendentemente da quella del formidabile eversore, non è, in fondo, che la continuazione e la sistemazione. Ciò che in Vaihinger è ben ordinato sistema, in Nietzsche è ancora intuizione lam-

peggiante, ma tanto più potente e rivoluzionaria. La vera importanza dell'opera di Nietzsche è, in fondo, tutta nello sforzo colossale che egli fa per rovesciare l'idolo di una Verità assoluta e sostituirvi la finzione o, com'egli nel suo linguaggio *outré* amava dire, la menzogna. Anche per Nietzsche pensare è sostituire un mondo di cose immobili, durevoli e identiche al perenne fluire della vita. « La verità è un genere di errore, senza del quale una determinata specie di viventi non potrebbe vivere ». « Errare è la condizione della vita... Sapere che si erra non sopprime l'errore... Noi dobbiamo amare, coltivare l'errore: esso è la matrice della conoscenza ». « Il pensiero sarebbe impossibile se non falsificasse l'essenza dell'essere da cima a fondo ». « Per agire tu devi credere ad errori, e tu agirai secondo questi errori anche se li hai penetrati come errori ». *Mondo come rappresentazione* è sinonimo di *mondo come errore*: il mondo in cui viviamo è un mondo di fantasmi, è un puro prodotto della fantasia, è la poesia primordiale del genere umano. L'uomo è animale fantastico e mitologizzante per definizione. L'uomo incolto scambia per verità i prodotti della fantasia,

l'uomo maturo li conosce come finzioni e, nondimeno, con gioia li pone e vuole come tali. È la *volontà dell'illusione* che distingue l'uomo colto dal barbaro. « La mia filosofia è un platonismo capovolto: più ci si allontana dal vero essere, più pura, bella e buona è la vita ». « Parmenide ha detto: — non si pensa ciò che non è. — Noi siamo all'estremità opposta e diciamo: — ciò che può essere pensato deve certamente essere una finzione ». Non si pensa che ciò che non è. *Nur der Irrthum ist das Leben.*

Così, anche in questa parte della sua opera grandiosa, Nietzsche spinge agli estremi l' intuizione che del mondo e della vita avevano avuto i romantici dell'età faustiana. Anche per questi il mondo era un prodotto dell'immaginazione trascendentale, maga inconscia ed onnipotente: dimentichi di esserne i produttori, noi lo scambiamo per realtà esistente in sè. Nietzsche ne deduce che, dunque, il mondo del senso comune, della scienza, della filosofia, dell'arte (e quale altro mondo esiste per noi?) è, da cima a fondo, un tessuto di finzioni che la vita esprime dal suo seno e che non ha altro scopo che di promuoverne gl'interessi e di sod-

disfarne i bisogni. E null'altro che mito e finzione energetica sono per Nietzsche il *Superuomo* e l'*Eterno Ritorno*, dalla quasi totalità dei suoi critici scambiati per concetti pei quali egli pretendesse validità obbiettiva. Così, sotto i colpi del grande distruttore, l'ultimo argine cadeva a pezzi, e nulla più raffrenava il libero impetuoso fluire del torrente della Vita e della Spontaneità assoluta.

* * *

Nulla di più significativo, per una valutazione esatta delle tendenze ancora oscure ma profonde e possenti dello spirito europeo in questi travagliosi anni di dopoguerra, della moltiplicata risonanza che tali dottrine suscitano intorno a sè. E di tale risonanza saggiare le cause è opera più proficua che stare a ripetere ancora una volta contro la *filosofia del come se* la decrepita obbiezione che, se tutto è finzione, sarà finzione anche la teoria che tutto è finzione, onde questa si dà la zappa sui piedi.

Gli anni immediatamente anteriori alla guerra erano stati impiegati in una revisione

febbrile del valore e dei limiti dei concetti scientifici, dalla quale era uscito fatto a pezzi l'idolo di una Scienza assoluta e incondizionata. La Scienza si era rivelata costruzione umana, relativa e provvisoria, sempre soggetta a cauzione ed a correzione. Ma, cosa strana ed a prima vista inesplicabile, più le scienze fisico-matematiche svelavano la provvisorietà e relatività dei loro punti di vista, più le discipline storiche inalberavano alteramente pretese all'assolutezza. Ai primi del secolo la Storia aveva preso sugli altari il posto lasciato vuoto dalla Scienza Naturale: scosso il giogo del determinismo universale, gli uomini avevano curvato il collo sotto quello dello Svolgimento, del Progresso, dell' Evoluzione storica. Nel capitolo XV del mio libro *La Crisi mondiale* ho provato come l' ideologia storicistica fu generata dal bisogno in cui la borghesia, ascesa al dominio degli Stati, si trovava di vuotare il principio della Ragione, armata del quale aveva combattuto e vinto la società feudale, di tutto il veleno rivoluzionario che in origine conteneva. Per la generazione immediatamente antecedente alla guerra lo storicismo — che, logicamente, più che una dottrina, è un me-

todo, un *canone d'interpretazione storica*, grazie al quale la storia viene interpretata secondo forze e principi puramente umani e immanenti, facendo del risultato il criterio e la misura di giudizio e di valutazione delle forze che hanno contribuito a crearlo, con una certa tendenza a vedere nella storia uno sviluppo lento e graduale verso il meglio, più inconscio che consaputo, più involontario che volontario, con una certa inclinazione a trovare che quanto fu era tutto quel che poteva essere, e che ciò che non fu non poteva essere e, quindi, fu bene che non fosse, — per quella generazione, dico, lo storicismo divenne un dogma, in forza del quale l'avvenire fu negato in nome del passato. Allo storicismo degenerato l'avvenire, ciò che non è ancora e che aspira ad essere e che, come tale, necessariamente si presenta in atteggiamento di negare e condannare ciò che già è, appariva vano sospiro del cuore, utopia di cervelli astratti, negatori della concretezza e continuità storica. Sfuggito alle catene del determinismo universale foggiategli dalle scienze fisiche, l'uomo ricadeva sotto il duro giogo di un fatalismo storico, sotto pretesto di concretezza storica negatore di ogni

slancio verso il meglio, di ogni nuova affermazione di vita. I morti s'insignorivano dei vivi e li tenevano in dura soggezione. Il fatto diventava criterio del valore. Allo spirito concepito come eterno fare si negava il diritto di nuove creazioni e si pretendeva tenerlo immobile a fissare il già fatto ed a compiacersene, come lo Iahvè della *Genesi.* Era l' ideologia della borghesia conservatrice.

Distruggendo il lento crescere su sè stessi della ricchezza e del risparmio sociali, mostrando la parte enorme che l'iniziativa individuale, erronea, difettosa, manchevole com'è, ha nella creazione della storia, sprigionando le molle dell'azione, la guerra ha dato un tremendo tracollo alle basi sociali e psicologiche di quell'ideologia. Ed ora a demolire l'idolo della Storia concepita come unilineare, lento, inconscio, ininterrotto progresso verso il meglio insorge l'assalto relativistico, sferrantesi dal seno stesso dello storicismo. Se tutto è buono e giusto a suo tempo ed a suo luogo, se l'errore di oggi fu la verità di ieri, se la verità di oggi sarà l'errore di domani, dov'è più il criterio di distinzione della verità dall'errore? « In questa vita tutto è verità e tutto è

menzogna », diceva già il vecchio commediografo spagnolo. E tra verità e menzogna non vi è più differenza di natura, ma solo di grado. Tutto è finzione, in diverso grado utile a promuovere gli scopi della vita. E poichè manca un punto assoluto di orientamento e di riferimento, ma i punti sono infiniti, come infiniti sono i centri vitali interessati a conservare ed a promuovere sè stessi, ad ognuno di questi viene riconosciuto il diritto di foggiarsi un mondo di fantasmi, della cui erroneità o verità, cioè della cui utilità, in definitiva solo il successo sarà giudice. Alla Vita, all' Azione viene così riconosciuta una supremazia assoluta sull'Intelligenza, sulla Ragione.

Dall'equivalersi di tutte le opinioni lo scettico antico deduceva che, dunque, la sola cosa da fare era di rinunciare a giudicare e ad agire (1). Dall'equivalersi di tutte le ideologie, tutte egualmente finzioni, il relativista moderno deduce che, dunque, ciascuno ha il diritto di crearsi la sua e d' imporla con tutta l'energia di cui è capace (2).

(1) Cfr. il saggio su *Gli Scettici* nei *Filosofi antichi.*

(2) Queste parole diedero luogo alle più stravaganti interpretazioni, frutto della più grossolana incomprensione del

Il formidabile movimento odierno che dallo storicismo svolge il relativismo e lo scetticismo universali è, dunque, niente altro che lo sforzo che le forze profonde della vita, nuove e perciò rivoluzionarie, compresse dalla ideologia storicista dominante, divinizzatrice del passato e, in nome di esso, negatrice dell'avvenire, fanno per scrollare il ferreo giogo ed aprirsi il varco alla luce. È un bisogno profondo di azione che sottostà all'affermazione relativista

mio pensiero. Che cosa io veramente volessi dire comprese, invece, e mise in rilievo un recensente (GUIDO SANTINI, *Il relativismo*, ne *I diritti della scuola*, Roma, 29 gennaio 1922): «Questa verità assoluta, che è la stessa in me e nel mio opposto che mi nega, e che io riafferro costantemente in me mentre il mio opposto l'afferra in sè non meno costantemente; questa, che qui è verità e che là è un errore; quest'errore, che domani sarà o che ieri fu una verità; e, ad onta di tutto ciò, queste certezze decisive e queste fedi che ci incitano a cercare in noi stessi il criterio per restaurare perennemente la verità sconvolta dall'incontro delle negazioni altrui, non possono avere alcun senso, se non si fondano sopra una base suprarazionale — non irrazionale solo — e di tipo mistico, al di là d'ogni determinazione scientifica e d'ogni sistema.

«Infatti, queste verità non sono tali nella loro immobilità, e non possiamo farle coesistere tutte a titolo di verità, regalando loro la palma della vittoria con un preconcetto. Bisogna che ciascuna di esse, a proprio modo, sormonti per propria iniziativa e si faccia valere «con tutta l'energia di cui è capace». Prima non vale. Perciò non si deve dire che

che tutto è finzione, che i confini tra verità ed errore fluiscono, ondeggiano, si confondono. Il dubbio scettico è l'arma con cui l'Irrazionalismo e il Volontarismo, romanticismo dell'avvenire, insorgono contro lo Storicismo, romanticismo del passato, e tentano demolirlo. Il dubbio di oggi prepara la fede intransigente di domani. Attraverso il dubbio alla fede, attraverso la negazione all'affermazione, attraverso il no al sì.

tutti i punti di vista — tutti i sistemi di coordinate — hanno ragione, ma che tutti possono averla ugualmente. Altrimenti sarebbe lecito ingarbugliare un sistema ordinato ed espresso coerentemente con un'affermazione qualsiasi a caso, che senza dubbio farà parte d'uno degli infiniti possibili sistemi, ma che per ora non ha senso e non ci porta alcun vantaggio d'ordine, perchè al proprio possibile sistema non si richiama...

« Da qualsivoglia punto di vista *si può* ricostruire la verità universale. Ma quella che vale è quella che è ricostruita in fatti. Dunque essa non è più *definitivamente* questo o quel sistema o tutti insieme, ma la vita, che in questo o quel sistema s'afferma e si rivela. Questo fondamento della verità dei sistemi non è solo irrazionale, ma suprarazionale ». Misticismo della Vita e dell'Azione, per l'appunto. (*Nota della 4ª edizione*).

ALBERT EINSTEIN

Con Hans Vaihinger, autore della *Filosofia del Come se*, con Oswald Spengler, autore del *Tramonto dell'Occidente*, Albert Einstein, fisico e matematico, sta terzo duce del formidabile assalto relativista che, irraggiando dalla Germania in tutto il mondo civile, tende a rinnovellare le basi stesse del nostro sapere, e che, senza dubbio, è il maggior avvenimento culturale del dopoguerra: di tanto maggiore degli altri due, quanto maggiore per audace novità d'idee e potenza di sintesi è l'opera sua genialissima, quanto più grande per intensità e vastità di effetti è lo scompiglio da essa gettato tra i difensori delle vecchie posizioni. Alla teoria della relatività universale, che, per quanto lo riguarda, egli ha voluto finora contenere in un campo strettamente scientifico, Einstein è pervenuto per via fisico-matematica:

ragionando e calcolando sulla base della famosa esperienza di Michelson e Morley: nella impossibilità in cui sono di riferire, sia pure per sommi capi, la catena delle sue deduzioni, mi limiterò a segnare i risultati più importanti cui queste han dato luogo.

* * *

La teoria della relatività investe e rovescia le fondamenta istesse della fisica newtoniana e, con essa, di tutta la fisica moderna: la concezione di uno spazio immobile, omogeneo, isotropo, amorfo, vuoto, esistente in sè, indipendentemente dalle cose che lo riempiono e dallo spirito che lo percepisce, infinitamente esteso in tre direzioni, nel quale, come in uno smisurato recipiente, atomi ed astri danzano in eterno la loro monotona danza, in sè stesso perfettamente indifferente a tutto l'infinito accadere che si svolge nel suo seno. Benchè affermasse la realtà obbiettiva dello spazio così concepito, pure la fisica classica negava fosse possibile distinguere tra moti reali e moti apparenti, cioè, nell'infinita moltitudine di movimenti che cadono nel campo della nostra

esperienza sensibile, distinguere quelli che esistono realmente in sè stessi da quelli che non esistono se non per noi, che sono, cioè, un'illusione del nostro spirito. Già il principio classico della relatività afferma che il moto di un corpo in sè è concetto assurdo e contraddittorio. Poichè i fenomeni di moto che avvengono in un sistema sono assolutamente identici, tanto se il sistema è in quiete, quanto se è in moto rettilineo uniforme, ne deriva che si può indicare come immobile o si può indicare come mosso di moto rettilineo uniforme un determinato corpo A solo in riguardo a un altro corpo B, del quale, a sua volta, si può dire che è mosso di moto rettilineo uniforme o che è immobile non già considerandolo in sè stesso, ma solo ponendolo in rapporto con un altro punto di riferimento. Sicchè ogni corpo, a seconda che esso o che un altro sia preso come punto di riferimento, può essere considerato come immobile o come in moto rettilineo uniforme: dire che il treno corre e che la via ferrata sta ferma vale precisamente, dal punto di vista fisico-matematico, quanto dire che questa corre e che il treno sta fermo; dire che la pietra lasciata a sè stessa cade al suolo ha,

dal punto di vista fisico-matematico, tanto valore quanto dire che il suolo s'innalza verso la pietra rimasta ferma. Tutto dipende dal sistema di coordinate (in parole povere, dal punto di vista) che l'osservatore ha scelto. In sè, non esistono nè moto nè quiete assoluti.

Per la fisica classica questa relatività dei movimenti aveva luogo soltanto tra sistemi moventisi l'uno di fronte all'altro di moto rettilineo uniforme. Einstein l'ha estesa a tutti i sistemi, di qualunque genere sia il loro movimento, giungendo così a conseguenze terribilmente rivoluzionarie per la consueta rappresentazione del mondo. Non solo, infatti, moto e riposo, ma anche spazio, tempo, durata, distanza, forma o figura e massa assoluti cadono nel regno delle ombre, divengono fantasmi della nostra immaginazione. Tutti i movimenti sono equivalenti fra loro, e non esistono sistemi di coordinate o centri di referenze o punti di vista privilegiati. Tutto entra nel divenire universale, tutto si mobilizza, si fluidifica, si relativizza. La distanza e la forma o figura dei corpi: un corpo che da un certo sistema di coordinate ha una certa forma e dista una certa lunghezza da un altro corpo,

da un altro sistema, che si muove in confronto del primo, appare di forma e distanza differenti. La contemporaneità: due avvenimenti che da un determinato sistema di coordinate appaiono contemporanei, da un altro sistema, che riguardo al primo si muove, appaiono aver luogo in momenti differenti, stendersi in un prima e in un poi. La durata: due avvenimenti che riguardo a un determinato sistema di coordinate appaiono avere la stessa durata di tempo, da un altro sistema, che riguardo al primo si muove, appaiono avere differente durata. I concetti di durata, di distanza, di forma, di simultaneità in sè perdono così ogni significato e valore. In un corpo in movimento il corso del tempo, giudicato da un corpo che rispetto al primo sta in quiete, procede più lento. Per un osservatore in riposo, la lunghezza di un corpo in movimento nella direzione del suo movimento è tanto minore, quanto maggiore è la velocità del movimento. E poichè nessun osservatore può ritenere privilegiato il sistema di coordinate al quale è legato e con cui si muove, i moti essendo tutti — come abbiamo detto — equivalenti fra loro, tempo, distanza e forma spaziale sono totalmente relativi. Corpi

rigidi esistono solo in rapporto a un determinato punto di vista. Misure assolute di lunghezza e di tempo non sono più possibili. Non v'è un tempo assoluto, infinito, vuoto, unico ed uniforme per tutti i sistemi di coordinate o punti di riferimento, che possa servire a stabilire una cronologia universale degli eventi del mondo: non esistono fisicamente che tempi locali, propri agli osservatori di ciascun sistema, vari tra loro e necessariamente limitati ciascuno da un principio e una fine. Ogni sistema ha il suo orologio, e l'orologio di ciascun sistema vale esattamente quello di ciascun altro. Il tempo è perciò una grandezza variante con lo spazio. Tempo e spazio cessano così di essere due molteplicità indipendenti e parallele, e si uniscono indissolubilmente nella nozione più generale di Universo. Ogni punto del quale ha quattro coordinate corrispondenti alle tre dimensioni dello spazio e al tempo.

La massa inerte di un corpo (cioè la quantità di materia che oppone resistenza ad ogni alterazione del suo stato di movimento) e la sua energia (cioè la capacità di lavoro) sono connesse fra loro. L'energia, infatti, pur rimanendo distinta dalla materia, è una quantità

non puramente matematica, ma reale, inerte e pesante, e che perciò possiede una massa, e, come tale, suscettibile di localizzarsi fuori della materia. La massa inerte di un corpo non è una costante, ma cresce o diminuisce secondo che vi si aggiunga o tolga energia: così, un corpo pesa più quando è caldo che quando è freddo, col riscaldamento essendosi accresciuto di una certa quantità di calore radiante, cioè di energia. L'energia di un corpo non è che una quantità piccolissima della sua massa, e questa, viceversa, non è che una quantità enormemente grande di energia. La legge della conservazione della massa si confonde perciò con quella più generale della conservazione dell'energia. La somma di massa e di energia nello spazio è sempre uguale.

Ogni corpo è il punto di partenza, nello spazio cosmico, di un campo di forze, gli effetti del quale aumentano di forza e di estensione con l'aumentare della massa del corpo e diminuiscono col crescere della distanza di esso. Sotto l'influsso delle forze elettromagnetiche di un campo gravitazionale le proprietà dello spazio si alterano: e poichè incessantemente i corpi si muovono l'uno verso l'altro ed inces-

santemente nell'interno di ogni singolo campo gravitazionale la forza si altera, così lo spazio varia di proprietà e di aspetti col variare dei luoghi e dei tempi. E col variare di questi varia anche la forma dei corpi. Perciò spazio, tempo e materia sono pensabili solo in connessione reciproca: niuno di essi ha esistenza autonoma e indipendente. Perciò ancora la geometria varia secondo il tempo ed il luogo, variando con essi le proprietà dello spazio: essa così diventa una cinematica e si riassorbe nella fisica. Nello spazio cosmico sono realizzate infinite geometrie, una delle quali è quella euclidea. Inversamente, logica conseguenza è che tutti i fenomeni fisici dell'universo sono riducibili ad azioni sostituibili con proprietà geometriche dello spazio: la fisica si riassorbe così nella geometria.

* * *

Per bene afferrare la portata tremendamente rivoluzionaria della teoria della relatività, bisogna tener presente che fino ad Einstein la fisica e la matematica prescindevano in modo assoluto dalla considerazione del rapporto fra lo spirito conoscente e gli oggetti conosciuti, e si cullavano nell' illusione di

poter cogliere gli oggetti naturali com'essi esistono in sè, indipendentemente dal loro rapporto allo spirito che li percepisce e li studia. Nell'obbiettività della sua base la fisica poneva la ragione dei suoi rapidi e continui progressi, che opponeva con tanto disprezzo all'eterno oscillare e fluttuare sempre intorno agli stessi punti della filosofia speculativa. La rivoluzione di Einstein, rivoluzione per profondità ed ampiezza di effetti comparabile a quella di Copernico, di Galileo, di Descartes, di Newton, è tutta qui: nell'avere introdotto per via di argomentazioni fisico-matematiche il soggettivismo nella scienza della natura, mostrando essere impossibile astrarre dallo spirito dell'osservatore. La natura spazio-temporale studiata non è indipendente dallo spirito che la studia. Non vi è una realtà fisica spazio-temporale in sè, dotata di esistenza assoluta, che uno spirito potrebbe contemplare nella sua pura indipendenza dal contemplatore e dalle condizioni della contemplazione. Non vi è un mondo spazio-temporale comune a tutti gli spiriti che l'osservano e non esclusivo di niuno di essi: ogni spirito che osserva la natura è al centro dell'universo, del *suo* universo, al centro assoluto e non al centro re-

lativo. *Ort für Ort sind wir im Innern.* Nei riguardi del mondo spazio-temporale ogni differenza fra realtà ed apparenza cade: ogni osservatore di quel mondo, dal *suo* punto di vista, conosce la realtà assoluta, che è tutta e solo nella collezione delle sue osservazioni. L'assoluto non è al di là delle nostre conoscenze, in un regno di tenebre e di mistero ove l'uomo avrebbe bisogno di andarlo a cercare; è nella nostra conoscenza stessa. La teoria della relatività non finisce in un lamento sulla nostra ignoranza; al contrario, si vanta di portare un contributo al nostro positivo sapere. In due parole, si potrebbe caratterizzarla come un ritorno da Newton a Descartes e sopratutto a Leibnitz.

Infatti, se spazio tempo moto riposo massa assoluti sono *idola mentis*, se solo sistemi spazio-temporali relativi sono concepibili, è evidente che questi suppongono l'esistenza e l'attività dello spirito come loro condizione trascendentale, *a priori.* L'unità concreta della realtà scientifica è un sistema di referenze, centro attivo del quale è un osservatore che coordina il suo universo: in una parola, una monade. Così, dal seno stesso della scienza risorge la monadologia: l'universo si configura come

un regno di monadi, delle quali ognuna è al centro del *suo* mondo, niuna è in un punto di vista privilegiato, ma tra i punti di vista delle quali vi è accordo ed armonia, onde la possibilità della scienza è salvata (1).

Tale, brevissimamente accennata nel principio fondamentale, questa teoria che è il grande avvenimento culturale del giorno, e non solo tra gli studiosi di fisico-matematica, ma anche nel pubblico colto, solleva il più appassionato interesse e le più aspre contese. Sulla tradizionale rappresentazione del mondo essa si è abbattuta con la violenza e l'impetuosità di un ciclone e l'ha letteralmente messa in pezzi. Ed i lamenti ne vanno alle stelle:

Ahi! ahi! con violento
Braccio tu l'hai sovverso
Il bel mondo; ei si squarcia, ei si dissolve...
Un semidio l'ha in polve —
Chè tanto un uomo non potea — converso.
E noi la brulla
Ruina sua giù per le morte strade
Travolgiamo del Nulla;
Noi lamentiam lo spento
Fulgor di sua beltade.

(1) Sulla necessità di un ritorno alla monadologia e sul solo modo possibile di conciliarla con i risultati della rivoluzione kantiana, cfr. *Il concetto d'individuo.*

* * *

Einstein scoprì il principio della relatività nel 1905, ma solo nel 1915 pervenne a dargli valore universale ed a farne la base di una nuova interpretazione della natura. La rivoluzione scientifica che da lui prende nome è, dunque, contemporanea al titanismo in arte, al pragmatismo in filosofia, allo sviluppo della grande industria, alla politica nazionalista e imperialista ed alla guerra mondiale cui questa necessariamente pose capo. Contemporanea, si badi, non solo cronologicamente, ma anche idealmente: voglio dire che nel campo delle scienze fisico-matematiche la teoria della relatività corrisponde a quello che in filosofia è il pragmatismo, in economia il capitalismo dei *trusts* o altrimenti associato, in politica l'imperialismo, in arte il titanismo, l'energetismo o, come io preferisco dire riferendomi all'artista che di quello stato d'animo ha dato, forse, l'espressione più pura, al chisciottismo (1).

(1) Cfr. nelle *Voci del Tempo* il saggio su Michele de Unamuno.

Nell'immensa varietà delle loro manifestazioni, tutti questi fenomeni spirituali germinano da una medesima radice, traducono in domini vari una medesima intuizione del mondo e della vita, per la quale lo spirito si rifiuta di ammettere una verità, una giustizia, una bontà, in una parola un ordine teoretico o pratico di valori che abbia esistenza in sè, indipendentemente dalla sua attività, e dinanzi al quale non gli rimanga che d'inchinarsi e prenderne atto. Lo spirito qui non subisce altro limite che quello liberamente posto a sè stesso, fermata provvisoria e pausa di riposo, e che domani, volendo, può piantare più oltre, che pianterà certo più oltre, se nel respingere sempre più oltre il limite è il destino e la grandezza dell'uomo. Giustizia, bontà non sono termini immobili e permanenti, valevoli per ogni tempo ed ogni luogo: risultato di un instabile equilibrio di forze, mutano col mutare di questo. La verità non è più in un'immaginaria equazione dello spirito con ciò che è fuori di lui, e che, se è fuori di lui, non si vede in che modo potrebbe toccarlo ed esserne appreso: essa è nell' atto stesso del pensiero che pensa, e si sposta con questo pensiero, ve-

rità oggi, errore domani. L'uomo non ha più bisogno di cercare il centro della circonferenza del mondo per contemplare di là l'unità di tutte le cose: egli stesso è questo centro, e, spostandosi, il centro si sposta con lui. All'immenso fiume del divenire universale l'uomo si rifiuta di assegnare un'origine ed una foce, di tracciare argini e ponti: con delizia lo vede sommergere ogni termine permanente ed immobile, con ebbrezza si abbandona al suo incessante fluire, al suo interminato mareggiare. A questa intuizione attivistica del mondo e della vita, che aveva saturato di sè l'arte, la filosofia, l'economia, la politica, finora solo la fisico-matematica, assisa sulla base dei principi newtoniani affermanti l'esistenza di uno spazio e di un tempo in sè, obbiettivi ed assoluti, si era sottratta: dopo Einstein, anche quest'ultima trincea è espugnata, e il mobilismo universale non ha più nemici di cui trionfare.

Si obbietterà, forse, che la contemporaneità ideale da me posta fra la teoria della relatività e gli altri movimenti spirituali sopra accennati è senza fondamento, che alla sua teoria Einstein è giunto onestamente calcolando sulla base di esperienze fisico-matematiche, e che è

ben probabile che di titanismo e pragmatismo non sappia nulla: in politica, poi, si sa di sicuro che è pacifista e partigiano della Lega delle Nazioni. Ma da Kant in poi dovrebb'esser ben noto che la fisica e le scienze della natura non sono che un'elaborazione tutta soggettiva che il nostro spirito fa dei dati sensibili: soltanto, e questo Kant non lo disse, i concetti direttivi, le intuizioni fondamentali, le categorie con le quali noi portiamo ordine e coerenza nel caos delle sensazioni non sono le stesse per ogni tempo ed ogni luogo, ma variano da tempo a tempo, da luogo a luogo, da civiltà a civiltà. L'intuizione che noi uomini della civiltà capitalistica abbiamo della natura, intuizione profondamente diversa da quella che ne avevano i Greci antichi (1), è tutta volontaristica, attivistica, dinamica. La natura ci appare popolata di forze tese fra le cose come fili, percorsa da un capo all'altro da azioni a distanza; noi parliamo di potenziale, di tensione; sciogliamo la massa nel movimento, la materia nell'energia, ed innalziamo tutto un edificio di scienza naturale sulla base di questi concetti,

(1) Cfr. il cap. II de *La visione greca della vita.*

che non discutiamo, che non pensiamo nemmeno a discutere, perchè connaturati all'intuizione stessa che abbiamo del mondo e della vita, ma che, quando ci proviamo a guardarli un po' da vicino, ci appaiono subito un enorme tessuto di contraddizioni e di assurdi che guai a metterci le mani: vien giù tutto l'edificio. Noi, insomma, proiettiamo senza saperlo nella natura quella volontà di azione e di potenza illimitate che è lo stato d'animo radicale della nostra civiltà, e facciamo una mitologia credendo in buona fede di restare sul terreno della scienza positiva. All' intuizione recisamente attivistica della vita e del mondo, che si era già nettamente espressa in altri domini spirituali, Einstein ha dato espressione fisico-matematica, mettendo così al corrente la fisica che sonnecchiava su posizioni ormai psicologicamente invecchiate. Einstein crederà forse egli stesso di essere giunto alla sua teoria per via esclusivamente fisico-matematica, ed il processo che mi sono sforzato di tracciare per sommi capi sarà stato in lui tutto inconsciente: vuol dire che non Einstein ha pensato, ma l'anima del tempo suo ha pensato in lui ed a sua insaputa. Ora, tali processi più

sono inconscienti, più profonda è la loro radice, più salda la loro necessità storica.

* * *

Se quanto ho detto è giusto, una conclusione se ne ricava, necessaria e inoppugnabile: l'assurdità delle storie parziali. Una storia della poesia o della musica o della filosofia o della matematica, ciascuna per sè considerata, è un assurdo in termini: il poeta, il musicista, il filosofo, lo scienziato veramente grandi (dei piccoli non è il caso di parlare) non lavorano mai sopra una materia spirituale attinta direttamente dai loro predecessori, derivata dallo studio e dalla critica di questi. Le loro voci e visioni interiori, le loro intuizioni profonde e veramente originali essi le attingono dall' ambiente spirituale in cui sono tuffati, considerato come totalità unica e vivente, e che tutto ha contribuito a trasformare. Con tutto il suo genio e la sua sterminata erudizione fisico-matematica, Einstein non avrebbe mai scoperto la teoria della relatività se non fosse vissuto nel secolo dell'imperialismo, dei *trusts*, del titanismo e del pragmatismo, che tutti in-

sieme lo prepararono a quella visione di mobilismo universale, grazie alla quale, riflettendo sulla fisica newtoniana, ne scoprì la debolezza fondamentale. Il poeta, il filosofo, lo scienziato possono, sì, giustificare dinanzi a sè stessi ed al pubblico le loro scoperte facendo la critica dei loro predecessori, ma questa critica è posteriore alle loro intuizioni originali, le presuppone e ne è condizionata. Le civiltà avanzano nel tempo con un movimento unico e indiviso: possiamo, sì, in questo, per comodità, distinguere dei movimenti singoli e particolari, ma guai a scambiare per reale questo prodotto dell'astrazione! Al posto del vivente organismo della storia non ci troveremmo più in mano che membra sparse, fra cui è venuto meno il legame vitale (1).

(1) Sul significato filosofico della teoria di Einstein cfr. anche un mio saggio inserito a pp. 407-13 della traduzione italiana de *I fondamenti della relatività einsteiniana* di Kopff (Milano, Hoepli, 1923).

LOUIS ROUGIER E OSWALD SPENGLER

Che le forze ideali su cui si reggeva finora la nostra società realmente sieno venute o sieno per venir meno, onde, quasi tratta da forza irresistibile, la civiltà dell'èra capitalistica precipita con ritmo sempre più vertiginoso la sua marcia verso l'abisso buio dei secoli ove in eterno silenzio riposano le civiltà che furono, lo dimostra all'evidenza un fatto che, a chi ha occhi per vedere e cervello per comprendere, è l'infallibile sintomo dell'incipiente agonia di una cultura: il rigoglioso fiorire, il vigoroso prorompere dello scetticismo dopo le tragiche esperienze della guerra mondiale, e — in ciò la straordinaria importanza del fenomeno — di uno scetticismo che si presenta con caratteristiche affatto nuove nella storia del pensiero.

Già prima della guerra un movimento impetuoso, dilagato nel mondo colto con impres-

sionante rapidità, aveva rovesciato e infranto l'idolo cui si era, con paurosa reverenza, prostrata la generazione anteriore al 1890: la *Nouvelle Idole*, la *Scienza* con l'esse maiuscolo, e mostrato in essa una pura e semplice creazione umana, approssimativa e contingente come tutte le creazioni umane, frutto di sforzi e di erramenti continui, sempre in via di farsi e di compiersi, perfetta e compiuta giammai. Cosa notevole, questo movimento iconoclastico era partito dal seno stesso della Scienza ed aveva avuto per duci alcuni tra i più illustri scienziati del tempo nostro. Alcune correnti filosofiche andarono anche più oltre: estendendo a tutte le forme della conoscenza umana le critiche rivolte alla Scienza fisico-matematica, esse demolirono l'idolo di una Ragione universale, librantesi fuori del tempo e dello spazio, costruttrice o contemplatrice di concetti puri, chiari e distinti, di leggi eterne ed assolute, incondizionatamente valide per ogni tempo e per ogni luogo, e spiegarono la Ragione ed ogni umana conoscenza come costruzione provvisoria ed approssimativa, con la quale lo spirito, obbedendo ad impulsi vitali anteriori e superiori a qualunque conoscenza, pone ordine,

equilibrio, armonia nel caos delle impressioni sensibili.

Malgrado le numerose e vivaci divergenze in molti punti particolari, le correnti filosofiche cui accenno concordavano tutte in questo punto essenziale: che la Conoscenza, la Ragione, la Scienza è mezzo, strumento, organo, funzione secondaria e subordinata della Vita. La filosofia idealistica che va da Kant ad Hegel aveva risolto l'essere nella conoscenza che noi abbiamo dell'essere. Queste nuove filosofie, a loro volta, risolsero la conoscenza nella Vita. Questo nuovo punto di vista appare per la prima volta con tutta chiarezza in Schopenhauer, che perciò fa da anello di congiunzione tra l' idealismo assoluto dei postkantiani e l'idealismo irrazionalistico dei tempi nostri. Assorbito nella lotta contro lo *Scientismo*, l'idealismo irrazionalistico non giunse subito alla netta coscienza della conseguenza cui la logica inesorabile della sua posizione lo traeva, ma oggi, grazie anche alle formidabili esperienze della guerra mondiale, questa appare in piena luce, chiara, evidente, innegabile: il Relativismo.

* * *

Due libri, apparsi a poca distanza di tempo l'uno dall'altro, e l'uno affatto indipendentemente dall'altro, hanno lanciato un nuovo e potente attacco contro il razionalismo di vecchio tipo: *Les Paralogismes du Rationalisme* di Louis Rougier (Parigi, 1920) e quel famoso *Der Untergang des Abendlandes* di Oswald Spengler (Monaco, 1918-22), che attualmente fa furore in Germania. Opere entrambe di stupenda erudizione, che nei loro autori rivelano spiriti familiari con i domini più diversi e difficili dello scibile, dal calcolo infinitesimale alla storia dell'arte, dall'economia politica alla storia delle religioni; libri di logica mordente, audace, aggressiva, senza pari.

Louis Rougier, discepolo di Henri Poincaré, fa la storia e la critica delle varie forme assunte nel corso dei secoli dal Razionalismo, inteso come la dottrina che ammette l'esistenza di verità oggettive, *a priori*, incondizionatamente necessarie, indipendenti dallo spirito e dalla natura, leggi insieme del pensiero e dell'essere, apprese da una facoltà una e indivisi-

bile, distinta dalla percezione sensibile e dall'intelletto empirico, immutabile nello spazio e identica nel tempo, eguale in tutti gli uomini e appartenente loro per essenza in quanto tali: la Ragione. Alla luce dell'epistemologia quelle pretese verità necessarie si sono rivelate come o proposizioni formali o teoremi ipoteticamente necessari o verità empiriche o ipotesi di lavoro o convenzioni nè vere nè false ma solo comode, che non s'impongono allo spirito come evidenti se non per certe contingenze empiriche del mondo ove viviamo. Tutte le nostre conoscenze derivano dai dati sensibili, elaborati dall'attività dell'intelletto e dalla facoltà che abbiamo di porre convenzioni e di foggiare simboli.

Lo spirito umano è dotato di una plasticità infinita. Non vi è una Ragione unica per tutti, una ed intera in ciascuno, ma tante strutture mentali irreducibili fra loro, e che conducono a modi distinti ed irreducibili d'interpretare il mondo. La così detta Ragione non è che la somma delle opinioni medie e dei pregiudizi accreditati in un certo stadio della Cultura, è una risultante sociologica complessa e fluida, è la generalizzazione dell' empirismo quotidiano, la totalizzazione del sapere corrente,

forza di conservazione e di arresto contro lo slancio dello spirito di critica e di libero esame.

* * *

Oswald Spengler si spinge assai più oltre. Per lui, il fenomeno più importante della storia è il nascere, fiorire, declinare e morire delle Culture. A un certo momento, in un certo aggruppamento umano, dalla psichicità primordiale e caotica di quell' eterno fanciullo che è l'uomo, si forma, non si sa nè come nè perchè, uno stato d'animo originale, una nuova intuizione fondamentale, un atteggiamento sentimentale *sui generis* di fronte al mondo e alla vita, che si sviluppa e si espande in tutto un mondo di creazioni spirituali, nelle quali esprime e realizza sè stesso: arte, religione, scienza, filosofia, diritto, stato, etica, economia. Dopo aver raggiunto la massima fioritura, esaurite tutte le possibilità che conteneva nel suo seno, la Cultura ritorna alla psichicità primordiale, declina e muore. Così sono nate e sono morte già molte Culture, e molte altre, che non hanno ancor visto la luce, nasceranno e moriranno a lor volta. E tutte queste Culture

sono affatto incommensurabili fra loro, e dall'una all'altra non v'è passaggio nè progresso. Ognuna ha la sua estetica, la sua logica, la sua matematica, la sua scienza, la sua morale, la sua filosofia, la sua religione, buone per quella Cultura e soltanto per essa, di cui le altre non sanno e, se anche sapessero, non comprenderebbero niente. La Scienza, ad esempio, di cui la nostra Cultura va così fiera e che considera dotata di valore assoluto, in sè e per sè considerata non ha nè più nè meno valore dell'alchimia medioevale: è la Scienza quale poteva e doveva crearla la nostra Cultura, ma essa non ha in sè nulla di assoluto e di universale, e tramonterà col tramontare della Cultura che l'ha espressa dal suo seno. Progresso v'ha, certo, ma solo nel senso di sviluppo organico e solo nell'interno di ciascuna Cultura, non da Cultura a Cultura. E ciascuna Cultura (Spengler ne conta otto finora fiorite sulla terra) è un organismo, di cui tutte le manifestazioni sono strette fra loro in unità indissolubile, dominate come sono da uno stato d'animo fondamentale, che tutte le impronta di sè e che attraverso di esse viene man mano traendo alla luce tutte le possibilità di cui è ricco. Un divenire

infinito, un incalzarsi senza posa nè tregua di Culture, ascendenti per breve tempo allo zenit, ove brillano di fuggitivo splendore, per poi precipitare nelle tenebre tristi e mute del passato, e, in questo divenire incessante, nessun punto fermo, nessun saldo sostegno per una verità assoluta universale necessaria: ecco l'intuizione del mondo e della vita che Oswald Spengler deduce con tutta logicità dallo storicismo contemporaneo.

E per venire da noi, quando Croce e Gentile identificano Filosofia e Storia e fanno della verità un eterno problema che è, insieme, eterna soluzione, dicono essi, in fondo, sotto la diversità delle formule, qualcosa di sostanzialmente diverso da Spengler? Se la Filosofia è Storia, è assurdo parlare di un vero e di un falso in sè, che abbia valore assoluto per tutti gli uomini: è vero ciò che è pensato come vero e sol perchè pensato come vero, e tostochè si sia cessato di pensarlo come tale, esso cessa di esser vero. Alle conseguenze cui questo punto di vista conduce, Croce e Gentile tentano sfuggire immaginando la Storia come moto rettilineo ascensionale, pel quale in ogni successivo momento rivive conservato e superato quanto

di verità lo spirito aveva conquistato nel momento antecedente: al moto rettilineo ascensionale si sostituisca con Spengler un moto che da un centro unico irraggi in direzioni diverse ed opposte, e avrete una filosofia riassumentesi tutta in due parole, che io sono forse il primo ad adoperare: *scetticismo storicistico.* E nello *scetticismo storicistico* viene a metter capo tutta la cultura contemporanea.

* * *

Scetticismo storicistico: in questo aggettivo è tutta l'importanza e l'originalità di questa nuova corrente di pensiero, ciò che la distingue dall'antico scetticismo. Questo era antistorico ed astorico, come antistorica ed astorica era la dottrina della verità cui si opponeva e di cui traeva la logica conseguenza. Concepita la verità come cosa posta fuori dello spirito, Pirrone ne deduceva logicamente che, se essa è fuori dello spirito, è impossibile arrivarci mai, onde non v'è scienza ma solo opinione, e tutte le opinioni si equivalgono. Il nuovo scetticismo, invece, è storicistico come la dottrina della verità cui si oppone e di cui

sviluppa a fil di logica le conseguenze. Posta la verità e la scienza come costruzione storica umana, Spengler ne deduce tranquillamente che, dunque, essa ha valore finchè sono in vita gli stati d'animo, gl'interessi vitali per soddisfare ed esprimere i quali essa fu costruita: spenti quegl'interessi, tramontati quegli stati di animo, la scienza nata a servirli od esprimerli tramonta e si spegne con essi. L'infinito incalzarsi di sistemi e teorie scientifiche, tutte pretendenti all'assoluta verità, non è che l'apparenza superficiale sotto la quale ci si rivela e nasconde, insieme, l' infinito incalzarsi del torrente della Vita, nascente da ignote scaturigini, precipitantesi verso un'ignota foce, svolgente il suo corso secondo leggi a noi imprevedibili ed ignote. Così la filosofia che, avendo fatto della verità una costruzione umana, credeva di aver bandito per sempre dalla coscienza le ombre del mistero, finisce, senza volerlo, per prostrarsi dinanzi al mistero, da essa battezzato come la Vita o la Storia, e per riconoscerlo solo sovrano e signore. Pensato a fondo, lo scetticismo storicistico si risolve necessariamente nel misticismo della Vita e dell'Azione.

Che il vittorioso prorompere dello *Scetti-*

cismo storicistico sia sintomo non già di una crisi di crescenza della società capitalistica, sibbene proprio, come ho detto in principio, d'incipiente agonia, lo dimostra una semplice considerazione. Ogni civiltà, ogni Cultura, in quanto poggia sopra uno stato d'animo elementare, sopra un'esperienza primordiale, sopra un atteggiamento fondamentale *sui generis* di fronte al mondo e alla vita, ha bisogno, per vivere ed espandersi, di credere alla sua assoluta e incondizionata verità. Quando questa fede le vien meno, è segno che la fine si approssima. La civiltà capitalistica (la *civiltà faustiana*, come dice Spengler; la *civiltà dell'attività assoluta*, come dissi io in alcuni saggi pubblicati quando di Spengler ignoravo perfino l'esistenza) (1) poggia sopra uno stato d'animo ignoto affatto agli uomini vissuti all'ombra delle altre Culture: la *Volontà di potenza* (*Wille zur Macht*), onde l'uomo considera il mondo come punto d'appoggio alla sua attività e, insieme, come limite rimovibile all'infinito da essa; la nostalgia dell'infinito e, insieme, pur sapendolo irraggiungibile, lo slancio

(1) E che ora formano i capp. V e VI de *La crisi mondiale*.

a muoversi e a lottare per conquistarlo e realizzarlo. Ma perchè la *Volontà di potenza* si precipiti sul mondo a farne sua preda, è necessario che essa creda che i risultati del suo sforzo per volger di secoli non andranno perduti giammai. La Civiltà del Lavoro ha bisogno, per lavorare, di credere che i frutti del suo lavoro non andranno mai dispersi. Alla Volontà di Potenza è necessaria una dottrina del *Progresso*, che le dia la certezza che nessuna delle sue conquiste andrà smarrita, onde nella vita di oggi rivivono capitalizzate e fuse in unità indissolubile le infinite conquiste e gli sforzi infiniti del passato. Dimostrare che la Volontà di Potenza è uno stato d'animo proprio soltanto della civiltà capitalistica ed ignoto affatto alle civiltà passate, il quale, come è sorto, così può tramontare, ed un giorno tramonterà certamente, portando seco nella tomba tutte le conquiste che esso realizzò, e che forse nessuna nuova Cultura sorgerà ad ereditare; dimostrare che il Progresso si attua solo nell'interno di ogni Cultura, non da Cultura a Cultura, che il rispetto e la religione della Storia è uno stato d'animo caratteristico dell'età nostra, ma ignoto affatto alle Culture che la precedettero, onde è più

che probabile che, tramontata la nostra civiltà, si ritorni, chi sa? forse per sempre, alla barbarica indifferenza verso la Storia che caratterizzò la civiltà greca classica, dimostrare tutto ciò, dico, è distruggere alla radice lo slancio vorticoso che porta la Volontà di potenza ad ascendere e superarsi senza posa. Darle la coscienza della sua relatività e precarietà è reciderne alle radici il tronco vitale che la sostiene. Ciò ha fatto lo *Scetticismo storicistico*: dal quale la forza recondita che agitava dal di dentro la nostra civiltà ha ricevuto la rivelazione della sua provvisorietà storica e l'annuncio fatale che, essendo nata, dovrà, come tutto ciò ch'è nato, sottostare anch'essa alla legge della morte. Rivelazione terribile per una civiltà che, come forse nessun'altra, si era creduta destinata a non morire giammai!

L'IDEALISMO ATTUALE

L' *idolum tribus*, l' *idea-forza* della civiltà occidentale, prima che su questa si abbattesse l'uragano della guerra mondiale, era la Storia: la Storia sinonimo di Progresso, di svolgimento ininterrotto ed unilineare, grazie al quale lo spirito realizza in sè, attraverso il superamento continuo dei momenti raggiunti, una perfezione crescente. Era l'ideologia germinata da quarant'anni di pace profonda, caratterizzati da un capitalizzamento incessante e dalla politica riformista degli Stati occidentali. Ma questo stato di cose generava col tempo condizioni nuove, dalle quali una nuova ed opposta ideologia germogliava. La pace profonda di cui godevano le genti europee da oltre due generazioni accumulavá nel sottosuolo forze cieche e terribili, anelanti a sprigionarsi attraverso un rovesciamento dello stato di cose esistente.

Che qualcosa fosse mutato nel fondo oscuro della psiche europea, ne fu sintomo la revisione cui, negli anni immediatamente antecedenti alla guerra mondiale, fu sottoposto, dopo quello di Scienza positiva, il concetto, dirò meglio, il mito della Storia, raffigurata come processo obbiettivo, esistente in sè, al di fuori e indipendentemente dal volere e dalla coscienza dell' individuo, trascinante questo, quasi suo malgrado, su per le vie del suo divenire, fatta, insomma, pressochè uguale a un processo della natura. Alla luce di un'analisi accurata quel mito svelò tutta la sua inconsistenza.

La Storia apparve allora creazione dello spirito che pensa e s'identificò con la Storiografia. Fu chiaro che il passato non opera sul presente con la fatalità di una forza della natura, ma è nel presente solo in quanto è questo che lo pone in sè. Non è il passato che fa il presente, è il presente che si pone come quel determinato presente che è solo in quanto pone e realizza in sè quel determinato passato, che fuori di esso, pertanto, non ha esistenza nè obbiettività alcuna. I secoli vivono in me ed operano su me solo in quanto, acquistandone coscienza, sono io che li fo vivere ed operare in

me e su me. L'infinito del tempo trascorso, che sembra schiacciare con la sua immensità paurosa il presente effimero e puntuale del mio atto di pensiero, in realtà non è che in funzione di quest'atto. La mia azione sembra predeterminata *ab aeterno* dallo svolgersi degli eoni infiniti che han messo capo a lei e che le tracciano d'avanzo il campo ristretto di possibilità in cui può muoversi: è un'illusione della mia fantasia, chè quegli eoni non esistono che nell'atto e per l'atto del pensiero che li pensa e, pensandoli, li evoca all'esistenza. La Storia non serve, in fondo, che a darci ragione di noi medesimi, a giustificare la nostra azione presente, dimostrando a noi stessi che a questa mette capo, questa esige e reclama l'infinito divenire cosmico che l'ha preceduta. Così, corrose dalla critica, cadevano le catene dello Storicismo imprigionanti le forze oscure che ruggivano nel sottosuolo di Europa, e si spalancavano dinanzi ad esse le porte del loro carcere sotterraneo.

La Scienza si era svelata costruzione provvisoria dello spirito, funzione della Vita. La Storia era apparsa l'ombra che l'Azione, ponendosi nell'essere con libertà illimitata, pro-

ietta intorno e dietro a sè, e dalla quale, dimentica che è opera e fattura sua, crede di essere determinata. Nulla di oggettivo, nulla d'in sè resistette più alla coscienza che lo spirito aveva acquistato della sua infinita attività creatrice. Tutto apparve creazione dello spirito, fattura del pensiero in atto: atto cui nulla preesiste e nel quale si esaurisce per intero l'essenza stessa dello spirito, atto sdoppiantesi in soggetto e oggetto, un oggetto attraverso il quale lo spirito si rivela e che, pure, non lo esaurisce mai, onde eternamente lo spirito lo supera e trascende. Nè l'oggetto preesiste all'atto con cui lo spirito lo pone; esso non è che in funzione di quest'atto, fuori del quale è niente. Nulla più rimane che la solitaria puntuale vibrazione del pensiero pensante, attorno alla quale, il vuoto infinito. Ed essa, ponendosi, pone insieme un mondo di sogni e di fantasmi, che dura quanto dura la sua vibrazione di vita e con essa si rinnova, se pure di quella vibrazione può dirsi che si rinnovi, impietrita com'è in un eterno presente, sempre nuovo, sempre diverso, sempre altro, benchè lo stesso dire che il presente fa di sè che esso è sempre nuovo sempre diverso sempre altro non sia

possibile che in quanto è esso, il presente, che, nella presente pulsazione di vita, afferma di sè di essere nuovo diverso altro.

Tutto il mondo è, così, risucchiato nel vortice dell' atto puro del pensiero pensante: spazio, tempo, natura, individui, società, stato, storia, Dio, tutto, e l' io stesso che pensa. Non v' è, infatti, anima, sostanza pensante, io preesistente e fondante l'atto del pensiero: se così fosse, l'oggetto preesisterebbe al soggetto, l'essere al pensiero, la potenza all'atto, il passato al presente. Ciò che io chiamo passato non è che parte della mia esperienza attuale, quindi presente, che io proietto nel passato e considero antecedente di una parte della mia esperienza attuale, da me considerata essa sola come il presente: il passato, dunque, non è che parte dello stesso presente interpretata in termini di tempo per dar ragione di un'altra parte dello stesso presente considerata essa sola come il presente. Tutti gli oggetti, uomini e cose, di cui parlo, non sono, in ultima analisi, che contenuti del mio presente atto di pensiero: la stessa affermazione che essi esistono fuori e indipendentemente da me è atto del mio pensiero; pensarli come indipendenti da me non

posso se non pensandoli, cioè facendoli dipendenti da me. Ed io stesso nulla sono fuori del mio atto di pensiero, *mio* solo in quanto è veramente atto, *agens* e non *actum*. Nulla esiste più se non l'atto puro del pensiero pensante nel vuoto infinito della sua libertà illimitata. In quanto atto puro, lo spirito non è immobile essere, ma essere che è non essere, essere che di momento in momento *si fa* contro un non essere che perennemente in lui rigermoglia (dolore, errore, male), non essere che è lo spirito stesso in quanto non *è* ma *fu*, non *agens* ma *actum*, non *pensante* ma *pensato*, non *spirito* ma *natura*, e, in quanto tale, forza di arresto e d'inibizione al nuovo farsi, al nuovo porsi di esso come attività pura e incondizionata. È l'*idealismo attuale* di Giovanni Gentile, ala estrema dell'attivismo contemporaneo.

* * *

Atto puro: le parole son quelle di Aristotile. Ma quanto è diverso l'atto puro dello Stagirita da quello dell'idealista attuale, e come, attraverso la loro opposizione, balza alla luce l'an-

titesi profonda tra l'intuizione greca e l'intuizione moderna della vita!

L'atto puro di Aristotile è l'essere in cui tutto è atto e nulla più è potenza: l'essere che è tutto e solo essere, senza mistione alcuna di non essere, l'essere cui non resta più nulla da raggiungere e conseguire, e che perciò non si muove (il moto essendo condizionato dalla distanza fra potenza ed atto, tra ciò che si è e ciò che si può e si aspira ad essere), e che perciò appunto è gioia pura, calma assoluta, profondissima quiete. Nell'atto puro di Aristotile l'anima greca proietta nell'infinito il suo aborrimento profondo del moto e del divenire, la sua ardente nostalgia dell'essere immobile e geometrico, della felicità concepita come calmo inalterato indisturbato possesso.

Ma nell'atto puro dell'idealista attuale l'anima moderna proietta nell'infinito il suo odio dell'essere permanente immobile indivenuto, il suo sogno della vita come essere che non è mai immobile e permanente essere, ma tutto e solo e puro farsi, cui nulla è dato e presupposto, nemmeno sè stesso, chè da ogni dato e presupposto esso si sentirebbe limitato come assoluta libertà e attività, e sè stesso e il mondo trae

di volta in volta dal nulla, e non può posare un momento, chè la natura sua è di muoversi di agire di porsi di farsi in eterno, senza mai pace nè tregua. Questo ideale di mobilismo e di attivismo assoluto serpeggia sotterraneo e potente, affiorando sempre più alla superficie man mano che si scende verso i tempi nostri, in tutta la filosofia moderna da Kant in poi, che primo pose lo spirito come legislatore di fronte alla natura. In fondo, l'idealismo attuale non è che un kantismo sublimato e quintessenziato. E la sua presente fortuna si spiega appunto col fatto che in esso, più che in ogni altra filosofia dei tempi nostri, la generazione che ha fatto la guerra trova soddisfazione alle sue tendenze attivistiche.

* * *

Sotto i nostri occhi, infatti, abbiamo visto in Italia, nell'improvviso venir meno dell'autorità statale sotto l'assalto proletario, insorgere il moto fascista, proclamante che lo Stato non *è*, ma di volta in volta *si fa* da quelli che credono in esso e lo vogliono e quale essi lo credono e lo vogliono. Il *Fascismo* non è che

l'assoluto attivismo trapiantato nel terreno della politica (1).

Questo punto di vista — nuova prova dell'unità assoluta di ciascuna Cultura — trova sua espressione attuale nell'arte di Luigi Pirandello, il poeta geniale del relativismo asso-

(1) Il rapporto morfologico (direbbe Spengler) qui stabilito fra *idealismo attuale* e *fascismo*, che oggi è un luogo comune, meravigliò e scandalizzò non poco quando questo piccolo libro vide per la prima volta la luce. Ma giusto un anno dopo (ottobre 1922) quel raccostamento riceveva una splendida conferma dai fatti, chè il *Fascismo* andava al potere portandosi dietro come ministro della pubblica istruzione precisamente Giovanni Gentile. Che il Fascismo fosse relativismo e attivismo in azione ammetteva senz'altro il suo duce BENITO MUSSOLINI, che, recensendo il mio libro, dopo aver riportato il brano sopra citato, così proseguiva: « La definizione è esattissima... Il Fascismo è stato un movimento super-relativista, perchè non ha mai cercato di dare una veste definitiva *programmatica* ai suoi complessi e potenti stati d'animo, ma ha proceduto per intuizioni frammentarie... Tutto ciò che io ho detto o fatto, in questi ultimi anni, è relativismo per *intuizione*. Se — difatti — per relativismo deve intendersi la fine del scientificismo, il tramonto del mito *Scienza* — intesa come scopritrice di verità assolute — io posso vantarmi di aver applicato questo criterio nell'esame del fenomeno socialista... dopo aver negato ogni verità alle dottrine oscure, incoerenti del socialismo, negavo ogni carattere di fatalità all'avvento del socialismo stesso... Se per relativismo deve intendersi il dispregio per le categorie fisse, per gli uomini che si credono i portatori di una verità obbiettiva immortale, per gli statici che si adagiano, invece

luto, che ha portato sul teatro il dramma dell'incomunicabilità degli spiriti, che di quello è conseguenza ineluttabile. Noi siamo — tale l'intuizione centrale dell'arte pirandelliana — ciò che ci costruiamo: ma la costruzione che di volta in volta io fo di me non è quella che

che tormentarsi e rinnovellarsi incessantemente, per quelli che si vantano di essere sempre uguali a sè stessi, niente è più relativistico della mentalità e dell'attività fascista. Se relativismo e mobilismo universale si equivalgono, noi fascisti... abbiamo avuto il coraggio di mandare in frantumi tutte le categorie politiche tradizionali e di dirci a volta a volta: aristocratici e democratici, rivoluzionari e reazionari, proletari e antiproletari, pacifisti e antipacifisti — noi siamo veramente i relativisti per eccellenza e la nostra azione si richiama direttamente ai più attuali movimenti dello spirito europeo. La nostra ripugnanza a costringerci in un programma, pur coll'intesa che più che di un programma si tratta di semplici punti di vista di riferimento e di orientamento, la nostra posizione di agnosticismo di fronte al regime, l'aver tolto dagli altri partiti ciò che ci piace e ci giova e l'aver respinto quello che non ci garba e ci nuoce, il deridere che facciamo tutte le ipotesi socialistiche e comunistiche sul misterioso futuro, costituiscono altrettanti documenti della nostra mentalità relativistica. Ci basta di aver, per muoverci, un punto di riferimento: la nazione. Tutto il resto cammina da sè » (*Relativismo e Fascismo*, nel *Popolo d'Italia*, Milano, 22 novembre 1921). E nei giorni del trionfo che lo portava al governo d'Italia, a chi gli diceva: — Il fascismo ha insegnato ai partiti che è sempre necessaria l'azione — Benito Mussolini rispondeva: — L'azione ha seppellito la filosofia — (*Il Secolo*, 31 ottobre 1922).

gli altri ne fanno, e tra esse non c'è comune misura. L'uomo crede di essere uno, ed invece è, insieme, *uno nessuno centomila*: ed affacciandosi allo *specchio* del concetto che gli altri si sono fatti di lui non vi si riconosce, e rabbrividisce di orrore quando gli si dice: *tat tvam asi*, questo sei tu (1).

* * *

Infatti, per quanti sforzi faccia questa filosofia per rifugiarsi nell'ipotesi di un Io trascendentale, di uno Spirito assoluto, di cui gli spiriti finiti non sarebbero che espressioni ed ogget-

Quella democratica, s'intende, aggiungo io. E sui rapporti tra fascismo e relativismo si seguitò a discutere per un pezzo nel campo fascista, e se ne scrisse una mezza biblioteca. Evidentemente il relativismo mussoliniano deriva in linea diretta dal sindacalismo di Georges Sorel, anch'egli, come Marx, sdegnoso di compilare i *ménus* delle cucine dell'avvenire, la cui critica del marxismo consiste nel ridurre il socialismo a movimento e slancio in avanti del proletariato, foggiantesi di volta in volta, secondo i bisogni le situazioni le occasioni, i suoi programmi. Anche Sorel fu, nel fondo, un attivista e mistico dell'azione, di cui sognò portatrici *élites* operaie coscienti e capaci di sacrificio eroico. (*Nota alla 4ª edizione*).

(1) Cfr. su Luigi Pirandello i saggi nelle *Voci del Tempo* e negli *Studi sul teatro contemporaneo*.

tivazioni, sebbene, inconscia ancora delle conseguenze estreme cui logicamente conduce, essa tenga fermo al concetto della Storia come Progresso, pure è innegabile che, pensata fino in fondo, essa recide dalle radici ogni legame fra gli spiriti finiti, nessuno dei quali ha modo di uscire da sè, dall'atto di pensiero in cui vive e si esaurisce per intero.

Poichè Progresso è possibile solo dove una realtà non è di colpo tutto ciò che può e deve essere, ma si va man mano facendo, cioè restaurando nella sua purezza originaria, reintegrando nel suo essere primordiale, rientrando nella natura ed essenza sua, dalla quale era alienata e decaduta. Ora, l'atto puro del pensiero pensante secondo l'*idealismo attuale* è realtà che in ogni momento è tutto ciò che può essere, atto che in ogni determinazione possiede tutta intera la perfezione sua. Allora, come si può porre una differenza di valore tra le varie produzioni e determinazioni dello spirito quando in ognuna di queste esso è tutto ed intero? E senza differenza di valore com'è possibile lo sviluppo, il progresso, la storia? L'atto puro dello spirito si spezza così in infiniti centri di azione, assolutamente equivalenti. L'attivismo assoluto

conduce al relativismo, all'individualismo, all'anarchismo assoluti.

Rifiutando ogni certezza diversa da quella immediata della vita vissuta, anche se questa s'identifichi per esso con l'atto del pensiero, l'idealismo attuale conduce ad una specie di eraclitismo idealistico, d'intuizionismo mistico, non troppo differente da quello di Bergson. Come questo, esso pone ogni verità e certezza nell'attimo di vita in quanto è vissuto e non pensato. Come questo, si abbandona con delizia al rapido, silenzioso, continuo fluire della corrente della Vita. Come questo e come tutta la filosofia contemporanea, esso dissolve la Scienza nella Vita inconscia e muta. Infatti, l'atto presente del mio pensiero ha in sè una certezza immediata che lo sottrae alle prese del dubbio. Ma quando rifletto su questo atto di pensiero, quando ne faccio oggetto di riflessione e di giudizio, cioè di scienza, io per ciò stesso lo supero e mi trasferisco ad un piano superiore, realizzando in me un nuovo e diverso atto di vita, che ha in sè la sua certezza immediata, ma che non potrà mai diventare oggetto di sapere scientifico, e così via all'infinito. Il soggetto vivo del pensiero, l'atto stesso del

pensiero pensante fugge follemente all'infinito dinanzi a sè, come l'ombra dinanzi al corpo in una notte lunare, e non riesce mai ad afferrarsi.

* * *

Disalveato dal letto tracciatogli dallo Storicismo, il fiume dell'attività assoluta si è rotto in vortici individuali infiniti, in infiniti centri di azione, in infiniti atti di pensiero, equivalenti e senza comune misura. Gl'individui ritornano ad essere le monadi di Leibniz, senza porte nè finestre attraverso le quali commerciare. E, nondimeno, è una realtà innegabile che questi individui così isolati e scomunicati credono di vivere in un mondo comune di oggetti e di comunicare faccia a faccia tra loro. La comunicazione delle monadi sarà una pura apparenza, ma un'apparenza invincibile, di cui bisogna bene spiegare la genesi. Ora, la necessità di questa spiegazione non ci conduce forse a un Assoluto di fronte a cui le monadi sono come le frazioni di fronte all'unità, uscite da esso come le frazioni dall' unità, affaticate in un processo di ritorno verso di esso come le frazioni verso l'unità, e che di queste armonizza

nell'unità sua i punti di vista relativi? L'atto con cui la frazione, la monade, acquista coscienza di sè come frazione, come monade, non è forse l'atto stesso con cui le si rivela l'Unità che fonda la sua esistenza di frazione e l'armonia sua con le altre frazioni? L'atto con cui il pensiero acquista coscienza della sua assoluta relatività non è forse l'atto stesso con cui, insieme e in un colpo solo, attraverso la negazione, ma per ciò stesso attraverso la posizione, del pensiero, l'Assoluto rifolgora e balena allo spirito? Se ciò è vero, dall'estremo relativismo e soggettivismo rinasce, come fenice dalle ceneri, l'Assoluto, termine ultimo al quale il pensiero infaticabilmente aspira e nel quale soltanto, soddisfatto, riposa (1).

(1) Per una più minuta dimostrazione del punto di vista qui accennato di volo, cfr. *Il Tempo e l'Eternità* e *Il concetto d'individuo*.

RELATIVISMO E RIVOLUZIONE

Spengler: non esiste una Cultura unica, che accumuli nel corso del tempo le sue conquiste spirituali avvicinandosi indefinitamente all'assoluta verità, anche se non giunga mai a toccarla, ma tante Culture varie, irreducibili e incomparabili fra loro e fra loro pienamente equivalenti.

Einstein: non esiste un punto di vista sulla natura spazio-temporale, un sistema di coordinate, un centro di referenze privilegiato, che solo ci porrebbe in rapporto con la realtà oggettiva, e di fronte al quale gli altri punti di vista starebbero come l'apparenza alla realtà, ma tutti i punti di vista sulla natura spazio-temporale sono pienamente equivalenti fra loro.

Vaihinger: pensare è fingere, falsificare la realtà, che è tutta e solo nel materiale disor-

dinato delle nostre sensazioni; la conoscenza ha per scopo non già di svelarci una realtà in sè, ad essa anteriore e da essa indipendente, ma solo di permetterci un più facile commercio col caos sensibile che da ogni parte ci preme, onde le categorie di verità e di errore vanno abolite e sostituite con quelle di utilità e nocività.

Gentile: non v' è realtà oggettiva in sè, preesistente all'atto dello spirito che la pone come oggetto e da esso indipendente, ma tutto ciò che è oggetto per lo spirito è posto, insieme e in un colpo solo, dall'atto con cui lo spirito pone sè come soggetto, atto che nulla necessita e che si pone nell'essere con libertà illimitata e incondizionata.

* * *

Attraverso le voci molteplici di questo coro è un'anima sola che parla, è una medesima intuizione del mondo e della vita che si esprime con maggiore o minore profondità e coscienza di sè. Alle conseguenze relativistiche cui di necessità conduce, il soggettivismo moderno era scampato rifugiandosi nel mito della Storia,

concepita come la continua ininterrotta unilineare realizzazione della Ragione (unica indivisibile identica in tutti gli uomini), attuante progressivamente sè stessa attraverso il flusso del tempo, conciliante nella Storia identità e mutabilità, permanenza e divenire, tempo ed eternità.

Abbandonata la concezione della Verità come equazione dello spirito con ciò che è fuori di lui, si era riposta la Verità nell'equazione progressiva dello spirito, della Ragione con sè stessa, realizzata attraverso il superamento continuo dei suoi momenti. L'individuo si riduceva così a momento effimero e transeunte di un processo che lo trascende, a punto di passaggio di un flusso storico impersonale esterno a lui e da lui indipendente.

Dissolvendosi sotto i colpi di una critica interna, lo Storicismo riconosce nell' individuo il punto donde comincia e dove ha termine il processo del mondo e della Storia e l'abbandona a sè stesso. Al mito della Ragione impersonale realizzantesi progressivamente nella Storia succede la visione di un mondo in cui il centro è dappertutto e la circonferenza in nessuna parte e dove tutti i centri sono in

diritto equivalenti fra loro. L'individuo non aspetta più che la Storia si faccia da sè e lo faccia: riconosce di essere lui il creatore della Storia e si costituisce centro assoluto di azione. Ma non si agisce senza un mito, senza una fede, che siano stimolo efficace e propulsore all'azione. Ebbene, ancora, dissolvendosi sotto la critica interna, lo Storicismo ci rivela che la Storia è sempre *contemporanea*, che essa, cioè, non rivela già i misteri di un passato che è fuori del presente e dal quale il presente attenderebbe norme per agire, ma solo rende il presente espresso e manifesto a sè stesso: essa non è che la confessione e la preghiera, insieme, del presente. La Storia, la Scienza, la Conoscenza in genere si riducono così ad una perpetua Simbolica, ad una Mitologia, alla base della quale è un atto di fede, una posizione di volontà, un'affermazione di vita incommensurabile con altre. Così dalla critica interna dello Storicismo si genera il Relativismo. Il fantasma di una Storia impersonale dilegua e si aprono le porte al ritorno dell'Azione e, con essa, della Fede e del Mito.

* * *

Al disopra e contro le intenzioni dei suoi stessi corifei, il Relativismo contemporaneo è essenzialmente rivoluzionario. Rivoluzionario, non solo perchè, dissolvendo il mito della Storia riformisticamente inteso, spiana la via al ritorno dell'Azione individuale, germinante da una nuova Fede e da un nuovo Mito, ma anche in quanto proprio esso è la condizione di una Azione per eccellenza rivoluzionaria.

Lo Storicismo aveva dato origine ad una Etica, che, per non essersene mai accorti i compilatori di manuali di filosofia morale e di storia della filosofia, non per questo è stata meno la sola e vera etica del secolo XIX. L'etica storicistica considerava come azione *oggi* morale *solo* quella in cui l'individuo agisce in funzione della Storia (fatta uguale a Progresso), come soggetto superindividuale interprete e portatore della Storia, della quale la sua azione, spiccandosi da lui, salva, prolunga, perpetua lo slancio ascensionale. Quest'etica giudicava l'intenzione in funzione dell'azione e l'azione in funzione del risultato, e misurava il valore

morale delle azioni dalla loro maggiore o minore attitudine a precipitarsi ed a cristallizzarsi in leggi, costumi, istituzioni.

Dissolvendo il mito della Storia unilineare indefinitamente capitalizzantesi, il Relativismo dissolve l'etica nata da quel mito: esso, perciò, taglia tutti i fili che nell'etica storicistica allacciavano l'azione al successo, alle istituzioni. L'individuo allora non può più agire nella speranza che la sua azione stratificandosi con le altre, con un processo direi quasi geologico, si prolunghi e si perpetui nell'infinità dei secoli avvenire: la sua azione non può più mirare a precipitarsi ed a cristallizzarsi in istituzioni. Egli non può più voler agire che solo per agire, per strapparsi in qualche modo con l'azione alla disperazione di un mondo maledetto che non consente più nemmeno la fuga nei deserti. È l'azione per l'azione, è l'azione fine a sè stessa, in tutta l'infinità, ma anche in tutto il vuoto, della sua natura (1). E poichè un'azione senza un contenuto qualsiasi è un assurdo, ed un contenuto positivo qui è impossibile, così all'azione non rimane che propor-

(1) Cfr. nelle *Voci del Tempo* il saggio finale su *La religione dell'azione*.

sene uno negativo: il rovesciamento dell'ordine di cose esistente. Annientare ciò che esiste è il solo scopo che può proporsi un'azione che non volendo che sè stessa non vuole dissolversi corrosa dalla sua intima nullità. Sotto questo punto di vista il Relativismo non solo prepara la rivoluzione, è esso stesso essenzialmente rivoluzionario.

Nel regno delle idee esso è l'ultimo atto, per ora, della *crisi mondiale,* e questa, nei domini dello spirito, ha oggi per attori i *relativisti contemporanei.*

LETTERA A GUGLIELMO FERRERO (1)

... Ella è d'accordo con me nel giudizio che il dilagare delle dottrine relativiste in Germania e, di là, in tutta Europa, sia l'ultimo atto, per ora, nel mondo delle idee, della *crisi mon-*

(1) Questa lettera a Guglielmo Ferrero apparve nel *Secolo* di Milano del 13 gennaio 1922 come risposta a un articolo che nello stesso giornale del 6 gennaio l'illustre storico aveva scritto sui *Relativisti contemporanei.* Di me diceva Ferrero che «posto dinanzi a queste filosofie relativiste, si direbbe che non sappia non ammirarle, come una grande conquista del pensiero umano, e maledirle, come un segno mortale della malattia che travaglia il mondo», alla quale Ferrero suggeriva come rimedio la *filosofia della qualità* da lui esposta in vari libri e da me analizzata in un saggio (*Guglielmo Ferrero* nella *Rivista di Milano* del 10 gennaio 1922). Alla mia lettera aperta Ferrero rispose nel *Secolo* del 20 gennaio. Quale, verso le filosofie relativiste, considerate come espressione ultima dell'attivismo serpeggiante nella filosofia europea da Kant in poi, fosse veramente la mia attitudine — attitudine di chi, avendo intensamente vissuto l'idealismo assoluto, sotto la maschera monistica razionalistica progressista ottimista da esso assunta da noi ne scopre il volto duali-

diale aperta nel fatale agosto 1914, crisi alla quale ha messo, e doveva logicamente, metter capo la civiltà capitalistica. Civiltà essenzialmente dinamica volontaristica attivistica, dico io, civiltà la cui anima profonda è la Volontà di potenza, la sete e frenesia di azione, onde l'uomo considera il mondo come docile materia della sua attività, grazie alla quale egli va lentamente rimovendo sempre più lontano da sè ogni limite che lo serri e costringa, approssimandosi così sempre più, se pur senza giungervi mai, all'assoluta e divina onnipo-

stico irrazionalistico relativistico pessimista, senza perciò pretendere di tornare dall'idealismo al dogmatismo e dall'immanentismo al trascendentismo, comprese e mise in rilievo un recensente (LIDIA LOCATELLI, *Da Croce a Tilgher*, ne l'*Epoca* di Roma del 4 gennaio 1923): «Dove erano lo Spirito e la Natura, la Causalità e la Libertà è stata messa l'antitesi, dialettica finchè si vuole, fra Forma e Vita [Pirandello], fra Fatto e Atto, fra Pensiero Pensante e Pensiero Pensato [Gentile]. Ma forse ci si accorge che con tutto ciò non si è fatto che una cosa: ricondurre in noi il dualismo che prima era al di fuori di noi. Il Pensiero, re dell'universo, che spiega tutto si trova poi impotente perfino a spiegare sè stesso, il Pensiero che tutto crea si trova negato e distrutto dalla sua stessa creazione, il Pensiero creazione eternamente rinascente su sè stesso si trova in fine Sforzo e Volontà cieca che mai non posa, Volontà che crea il suo scopo e il suo perchè, senza neppure sapere perchè, se non di essere questa stessa creazione. E quest'angoscia di oggi non è la rinnega-

tenza. Civiltà *quantitativa*, dice Lei, come quella che ha rovesciato e distrutto tutte le *qualità* create dalle civiltà precedenti, cioè tutti i limiti, principi, convenzioni, tradizioni, autorità, regole, elaborati in un secolare travaglio dalle anteriori civiltà, ed ha rotto ogni diga dinanzi all'infinita attività e libertà dello spirito. Come vede, nel giudizio sulle caratteristiche essenziali della civiltà contemporanea andiamo abbastanza d'accordo, solo che, mentre io la considero come una civiltà animata, al pari di tutte le grandi ed originali civiltà fiorite sulla terra, da un principio *sui generis*,

zione dell'idealismo, non è il ritorno dall'attivismo, dall'immanentismo alla trascendenza, dall'ansia alla pace del Mistero, del Dio in cui l'uomo si rifugia e dinanzi a cui si inchina, è anzi l'esasperazione stessa di questa concezione, è la crisi a cui è arrivata una concezione profondamente vissuta e che arrivata a maturazione sta forse per essere superata. Superazione che non è rinnegazione della verità d'oggi, ma integrazione, presentimento di problemi che nascono da questa verità e che cercano la loro risoluzione. Pessimismo quello di oggi che non è sfiducia che abdica all'attività e ricerca la soluzione della vita in un'altra fede, ma pessimismo che è appunto attività che crea da sè la sua angoscia in quanto incessante attività... oggi l'Arte [di Pirandello e Andreieff, analizzati a lungo negli *Studi sul teatro contemporaneo*] esprime questo tormento, questa crisi spirituale che ancora non si è fatta filosofia, ma da cui certo prenderà le mosse la filosofia di domani ». (*Nota alla 4ª edizione*).

che, man mano ch'essa avanza nella sua storia, si va facendo sempre più chiaro, evidente e trasparente a sè medesimo e perciò stesso si va realizzando sempre più in tutta la purezza della sua natura, Ella la considera (o dovrebbe logicamente considerarla) come degenerazione e negazione di civiltà, civiltà consistendo per lei essenzialmente in un sistema di principi, convenzioni, regole, autorità, cioè *qualità*, elaborati ed imposti da una *volontà grande*, cioè da una volontà collettiva che riassorbe in sè la volontà individuale e la forza a piegarsi.

Appunto perchè nella civiltà *quantitativa* Ella, più che una civiltà *sui generis*, vede la degenerazione e corruzione di una civiltà, Ella spera, e Le è lecito sperare, in un rinsavimento degli uomini, in un ritorno a principi di limitazione che furono propri di vecchie civiltà qualitative, e che se ora sembrano morti per sempre, sono, invece, Ella pensa, semplicemente latenti. Meno ottimista sono, e debbo necessariamente essere io, che nella civiltà capitalistica e nella fase presente di essa, che volentieri caratterizzerei come quella dell'*imperialismo democratico* e dell'*assolutismo nazionalista* in politica e dell'*attivismo assoluto* in

filosofia, vedo non già la corruzione di una civiltà, ma la necessaria fase di sviluppo del principio profondo da cui è animata la civiltà capitalistica. È su questo punto che il dissenso fra Lei e me è veramente profondo ed insanabile. Ella crede (e deve crederlo, se lo va invocando) che si possa tornare indietro. Io credo, invece, che si andrà avanti, sempre più avanti, e con ritmo tanto più accelerato, quanto più netta e precisa è la coscienza che lo stato d'animo, che è alla base della civiltà capitalistica, va assumendo di sè, fino a che questo si sia consumato ed esaurito per intero.

Ella crede, evidentemente, di essere al sicuro dall'uragano e di sentirsi la terra ferma sotto i piedi. Mi consenta, illustre e caro amico, di disingannarLa completamente. La Sua filosofia della vita e della storia, quella filosofia di cui il libro *Fra i due mondi* contiene l'esposizione migliore che Ella ne abbia dato, e di cui gli altri libri *La vecchia Europa e la nuova* e *Memorie e confessioni di un sovrano deposto* sono le conseguenti applicazioni, quella filosofia — dico — è, in fondo in fondo — lo crederebbe? — niente altro che la filosofia dell'illimitato di cui il secolo XIX si alimentò così ab-

bondantemente e di cui le filosofie relativiste oggi in fiore sono, per ora, l'ultimo *avatar*. Stringi stringi, tutta la filosofia enunciata in quel Suo libro si riduce a questo: lo spirito umano è avvolto da tutte le parti dall'infinito, ma, per la sua limitazione fondamentale, non riesce a prenderne possesso che per frammenti successivamente cumulantisi. Lo spirito è, sì, sempre serrato e stretto in un limite, ma non in un limite fisso e immobile, bensì in un limite che esso va spostando all'infinito, benchè non possa mai del tutto rimuoverlo. Il suo progresso consiste appunto nello spostamento graduale del limite, nell'accumulo successivo e graduale di principi di modelli di tradizioni, che mutino, sì, ma con moto lento e regolare, sì che si conservino e si organizzino senza distruggersi reciprocamente, realizzando sempre più riccamente le infinite possibilità che lo spirito umano porta nel seno.

Ma, di grazia, non è forse questa la filosofia del Progresso inteso come superamento, come negazione che è conservazione ed inveramento, di cui, da Fichte in poi, si è nutrito tutto il secolo XIX? Questa filosofia del Progresso o, se piace meglio, della Vita come Storia o Pro-

gresso (e niente altro che questo vuol dire, in fondo, la famosa identità crociana di Storia e Filosofia, in cui Storia sta per Progresso e Filosofia per Spirito) non è che la traduzione ideologica della fase riformista ed evoluzionista degli Stati occidentali di Europa: è la filosofia dell'azione, ma di un'azione lenta, cautelosa, che si muove col passo di piombo e non vuol perdere nulla dei risultati già conquistati, ma conservarli, accumularli, farne *boule de neige* e valanga. È la filosofia che corrisponde alla pratica collettiva ed in grande stile del risparmio, ad una concezione borghese della vita, per la quale il pregio e la dignità dell'esistenza sono riposti nel lavoro, e il lavoro si misura dal risultato, e i risultati valgono tanto più quanto più hanno forza di far mucchio, di precipitarsi in istituzioni, di collettivizzarsi e spersonalizzarsi. Ella, come Croce, verrebbe restar fermo a questa dottrina, che considera come la verità morale assoluta, come il codice eterno della vita morale, e, in realtà, è la morale che corrisponde a un determinato periodo della storia dei popoli europei, periodo che — come tutti vedono — è ormai finito o, se piace meglio, superato.

Poichè, grazie alla pratica della vita di cui quella dottrina era la teorizzazione, venne su una nuova generazione, cui quel moto lento e cauteloso, quel non muover mai un passo innanzi senza prima essersi assicurati che il terreno fosse ben saldo sotto i piedi, venne ben presto a schifo e a noia. Concepito lo spirito come superamento eterno di un limite che più oltre spostato più oltre perpetuamente risorge, perduta la speranza di arrivar mai ad una mèta in cui quel moto ascensionale si fermasse e spirasse, era fatale che lo spirito volesse il moto per il moto, l'azione per l'azione, formalisticamente, senza preoccupazione alcuna del risultato cui moto ed azione mettono capo. Agire solo è bello, e tanto più bello quanto più intenso e potente, dove che sia che l'azione vada a finire. Dallo storicismo o attivismo prudente, moderato, legalitario, borghese, risparmiatore ecco necessariamente sgorgar fuori il mobilismo assoluto, l'assoluto attivismo e relativismo. Ecco, in Italia, al *giolittismo* succedere il *fascismo*, a Croce Gentile, la fortuna del quale, presso la giovane generazione si spiega col fatto che in Gentile è molto più vivo, acuto e pungente che in Croce il senso dell'attività dello spirito o

dello spirito come assoluta ed incondizionata attività. Con quale diritto, caro Ferrero, condanna quelle dottrine attiviste che sono la legittima filiazione del punto di vista storicista che è anche il suo ed al quale Ella si vorrebbe fermare, ma al quale non si vuole, non si può fermare la Vita? La terraferma sulla quale Ella crede di poggiare tranquillo non è, in realtà, che una modesta isoletta, cinta tutta intorno dalle acque di un fiume, che offre una certa sicurezza a chi vi sta sopra, finchè il fiume scorre con corso moderato e tranquillo. Ma che le piogge del cielo o un più abbondante getto d'acqua dalla sorgente gonfino le acque del fiume, e l'isoletta sprofonderà nei flutti in tempesta.

Se Ella volesse stare veramente al sicuro, se volesse poggiare davvero i piedi sulla terraferma, sa cosa dovrebbe fare? Dovrebbe fare un salto indietro, non di cinque o di sei, ma di venti secoli almeno e rifugiarsi sul terreno della civiltà greca. Là sì che davvero verità, bontà, giustizia, bellezza sono realtà esistenti in sè, al di fuori dello spirito, prima e indipendentemente dall'attività sua, e di cui allo spirito non resta che prendere atto e inchinarsi

sommessamente. Là, sì, che davvero troverà quella oggettività di cui va in cerca, e che, finchè resta sul terreno della filosofia idealistica del secolo XIX, non troverà mai. Ma posto l'essere la verità la bontà come cosa esistente in sè, fuori e indipendentemente dall'attività dello spirito che la conosce e l'apprende, ne deriva necessariamente che lo spirito non ne sarà mai in saldo e duraturo possesso finchè non si sarà confuso con l'essere e la verità in sè e totalmente negato come spirito, chè, in quanto spirito, egli è fuori dell'essere e della verità. Donde il misticismo e l'ascetismo, nei quali, sviluppando il principio che è alla sua base, la civiltà antica va a finire. È disposto, egregio amico, a spingersi fin là? Sì, Ella ha ragione: il soggettivismo assoluto conduce alla liquefazione dell'universo. Ma l'assoluto oggettivismo, badi, conduce alla liquefazione dello spirito e di ogni sua attività.

La Sua posizione, illustre e caro amico, è equivoca e contraddittoria ed esposta agli attacchi dai due fianchi. Ma equivoca e contraddittoria com'è, essa ha pure il suo *pathos*, quel *pathos* che di Guglielmo Ferrero fa una così caratteristica voce del nostro tempo.

Quanto a me, io sto a guardare, cercando di fissarne come posso qualche tratto, il dramma ideale di cui tutti siamo gli attori e gli spettatori, sforzandomi di comprenderlo e di abbracciarlo in tutta la sua grandiosa bellezza. Posizione di storico, se pure — questo sì — non freddo ed apata, ma commosso e palpitante. Quanto a credere di poterlo arrestare non ci penso neppure. Come ben disse Mario Missiroli, nella prefazione al mio libriccino: *Accade e più ancora accadrà quello che è inevitabile.*

INDICE

Avvertenza alla quarta edizione . . . Pag. 5
Prefazione di Mario Missiroli 9
Hans Vaihinger 21
Albert Einstein 37
Louis Rougier e Oswald Spengler 55
L'idealismo attuale 69
Relativismo e rivoluzione 85
Lettera a Guglielmo Ferrero 93

DELLO STESSO AUTORE

(in vendita presso la Libreria di Scienze e Lettere, Roma)

---

1. *Arte, Conoscenza e Realtà* (Torino - BOCCA, 1911, pp. 132).
2. *Teoria del Pragmatismo trascendentale* (Torino - BOCCA, 1915, pp. 384).
3. *Il Tempo e l'Eternità* (edizione di « Bilychnis », Roma, 1920).
4. *Filosofi Antichi* (Buddismo Antico - Ionici - Stoici - Epicuro - Scettici - Plotino - Proclo - Il Cristianesimo e i Misteri Pagani), Todi - ATANOR, 1921, pp. 200.
5. *La Crisi mondiale e Saggi di Marxismo e Socialismo* (Bologna - ZANICHELLI, 1921, pp. 304).
6. *Voci del tempo,* Profili di letterati e filosofi contemporanei (Barbusse - Belloc - Benavente - Bergson - Duhamel - H. Fabre - Géraldy - Lachelier - H. Mann - Missiroli - E. L. Morselli - Panzini - Pirandello - Ravaisson - Royce - Shaw - Spengler - Treitschke - Unamuno - La religione dell'Azione), Roma, Libreria di Scienze e Lettere, 1921, pp. 214.
7. *Il concetto d'individuo* (edizione de « L'Arduo », Bologna, 1921).
8. *La visione greca della vita* (Casa editrice « Bilychnis », Roma, 1922, pp. 90).
9. *Studi sul teatro contemporaneo* (Roma, Libreria di Scienze e Lettere, 1923, 2ª edizione).